المطالب العالية

من

العلم الإلهي

المطالب العالية

من

العلم الإلهي

وهو المسمى في لسان اليونانيين "باثولوجيا"
وفي لسان المسلمين "علم الكلام" أو "الفلسفة الإسلامية"

تأليف
الإمام فخر الدين الرازي
المتوفى سنة ٦٠٦ هـ

تحقيق
الدكتور أحمد حجازي السقا

الجزء الثاني

الناشر
دار الكتاب العربي

بسم الله الرّحمن الرّحيم

تمهيد

اعلم [1] أنا إذا قلنا : الله واحد ، فله تفسيران :

أحدهما : أن ذاته ليست مركبة من الأجزاء والأبعاض. وذلك لا يتم إلا ببيان أنه تعالى ليس بمتحيز ، ولا في جهة.

والثاني : بيان أنه ـ سبحانه ـ منزه عن الضد والند. ولهذا السبب ترتب هذا الكتاب على قسمين :

القسم الأول : في بيان كونه [سبحانه وتعالى [2]] منزها عن التحيز والجهة.

[والقسم الثاني : في بيانه أنه ـ سبحانه ـ منزه عن الضد والند [3]]

---

(1) في التنبيه على دلائل التوحيد والتنزيه. اعلم ... الخ (س).
(2) من (س).
(3) زيادة.

القسم الأوّل

في بيان كونه سبحانه وتعالى منزّها عن التّحيّز والجهة

الفصل الأول

في

بيان أن اثبات موجود ليس بجسم ولا حال في الجسم :

ليس بممتنع الوجود في بديهة العقل

اعلم أن كثيرا من الناس ، يزعمون : أن كل موجودين. فلا بد وأن يكون أحدهما ساريا في الآخر ، أو مباينا عنه في جهة من الجهات الست [1]. وزعموا : أن إثبات موجود لا يكون حالا في هذا العالم الجسماني ، ولا مباينا عنه بحسب شيء من الجهات : ممتنع الوجود. ثم زعموا : أن العلم بهذا الامتناع : علم بديهي ضروري ، غني عن الحجة والدليل.

وأما الجمهور الأعظم من العقلاء فإنهم اتفقوا على أن إثبات موجود ليس بمتحيز ، ولا حال في المتحيز ، وليس في العالم ، ولا في خارج العالم : ليس معلوم الامتناع في بديهة العقل، بل الأمر في إثباته ونفيه موقوف على الدليل. فإن دل الدليل على إثباته وجب القضاء به ، وإلا وجب التوقف في إثباته ونفيه.

وهذا القول هو الذي نذهب إليه ونقول به.

والذي يدل على أن الأمر كذلك وجوه : الحجة الأولى : أن نقول : لو كانت هذه القضية بديهة لامتنع وقوع الاختلاف فيها بين العقلاء ، لكن الاختلاف واقع فيها ، فوجب أن لا يكون بديهيا. بيان الملازمة : أن الجمع العظيم من العقلاء لا يجوز إطباقهم على إنكار

---

(1) جهات العالم (س)

الضـــــروريات. وبيـــــان أن هـــــذا الاختلاف واقع : هو أن الفلاسفة اتفقـوا على إثبـات موجـودات ليست بمتحـيزة ، ولا حالة في المتحـيز مثل : العقـول والنفـوس والهيـولى. واتفقوا على أن الشيء الذي يشير إليه كل إنســان بقوله : أنـا. فهو موجـود ، وليس بجسم ولا بجسـماني. ولم يقل أحد من العقلاء : إنهم في هذا القول منكرون للبــديهات ، بل نقـول. إن جمعا من أكـابر المسـلمين [1] اختـاروا هـذا المذهب مثل معمر بن عباد السـلمي من المعتزلة ، ومثل أبي ســهل [النوبخــتي [2]]ـ ، ومحمد بن النعمـــان من الرافضة. ومثل أبي القاسم الراغب ، وأبي حامد الغـزالي من أهل السنة والجماعة وأيضا : فأكثر العقلاء من أربـاب الملل والنحل المختلفة أطبقـوا على تنزيه الله تعـالى عن كونه متحــيزا ، وعن كونه حــالا في المتحــيز ، وعن كونه داخلا في العالم ، وخارجا عنه. فيثبت بما ذكرنا : أن هــذه القضـية لو كـانت بديهة لامتنع وقـوع الاختلاف فيها ، ولما ثبت أن الاختلاف واقع فيها ، بل الأكـــثرون ينكـــرون تلك القضية ، ويقطعون بفسادها ، لـزم القطع بأنها ليست من البديهيات.

الحجة الثانية : إن صـريح العقل شـاهد بـأن التقسـيم الصحيح أن يقال : الموجـود إما أن يكـون متحـيزا أو حـالا في المتحيز ، أو لا يكون متحيزا ولا حالا في المتحــيز. ولو أنا قلنا : الموجـــود إما أن يكـــون متحـــيزا ، أو حـــالا في المتحـيز. واقتصـرنا على هـذا القـدر. فـإن بدائه العقـول قاطعة بأن هذا التقسـيم غـير تـام. بل لا بد وأن نضم إليه القسم الثالث ، وهو الـذي لا يكـون متحـيزا ، ولا حـالا في المتحيز حتى يتم ذلك التقسيم. ولو أن قائلا قال : هب أن هذا القسم معتبر بحسب التقسيم ، إلا أنه معلوم الامتنـاع بالبديهة. فنقـول : ليس الأمر كـذلك ، لأنا إذا عرضـنا على بديهة العقل قولنا : إن هـــــذا القسم ممتنع الوجـــــود ، وعرضنا أيضا على البديهة : أن الواحد ضعف الاثــنين. فإنا نجد البديهة جازمة بكـــذب هـــذه الثانية ، وغـــير جازمة بالأولى. ومن أنكر التفاوت بين الصورتين كان مكـابرا في أجلى البـــديهيات وأقواهـــا. فيثبت بما ذكرنا : إن إثبـــات موجود ليس

---

(1) جمهور أكابر (س).

(2) من (و).

بمتحيز ولا حال في المتحيز ليس من البديهيات البتة.

الحجة الثالثة : إنا نعلم بالضرورة : أن أشخاص الناس مشتركة في المعنى المفهوم من قولنا : إنسان. ومتباينة بتعيناتها وخصوصياتها [1] وما به المشاركة غير ما به المخالفة. وهذا يدل على أن الإنسان من حيث هو إنسان : مفهوم مجرد عن الشكل المعين ، والحيز المعين. فثبت أن الإنسان معقول مفهوم مجرد. وإذا كان الأمر كذلك ، فكيف يستبعد في العقل أن يكون خالق المخلوقات [2] منزها عن لواحق الحس وعلائق الخيال؟ فإن قيل : هذا الكلام مغالطة ، وذلك لأن

---

(1) قال ابن سينا في «الإشارات والتنبيهات» في النمط الرابع من الإلهيات :

«اعلم : أنه قد يغلب على أوهام الناس : أن الموجود هو المحسوس ، وأن ما لا يناله بجوهره ، ففرض وجوده محال. وأن ما لا يتخصص بمكان أو وضع بذاته كالجسم ، أو لسبب ما هو فيه كأحوال الجسم. فلاحظ له من الوجود. وأنت يتأتى لك أن تتأمل نفس المحسوس ، فتعلم منه بطلان قول هؤلاء. لأنك ــ ومن يستحق أن يخاطب ــ تعلمان أن هذه المحسوسات قد يقع عليها اسم واحد. لا على سبيل الاشتراك الصرف ، بل بحسب معنى واحد. مثل اسم الانسان. فإنكما لا تشكان في أن وقوعه على زيد وعمرو ، بمعنى واحد : موجود. وذلك المعنى الموجود ، لا يخلو. إما أن يكون بحيث يناله الحس ، أو لا يكون. فإن كان بعيدا من أن يناله الحس ، فقد أخرج التفتش من المحسوسات : ما ليس بمحسوس. وهذا أعجب. وإن كان محسوسا فله لا محالة وضع وأين ومقدار معين وكيف معين ، لا يتأتى أن يحس ، بل ولا أن يتخيل إلا كذلك. فإن كل محسوس وكل متخيل ، فإنه يتخصص لا محالة لشيء من هذه الأحوال. وإذا كان كذلك لم يكن ملائما لما ليس بتلك الحال ، فلم يكن مقولا على كثيرين مختلفين في تلك الحال.

فإذن الإنسان من حيث هو واحد الحقيقة بل من حيث حقيقته الأصلية التي لا تختلف فيها الكثرة ـ غير محسوس ، بل معقول صرف. وكذلك الحال في كل كلي. ولعل قائلا منهم يقول : إن الإنسان مثلا إنما هو إنسان من حيث له أعضاء ، من يد وعين وحاجب وغير ذلك. ومن حيث هو كذلك ، فهو محسوس. فننبه ونقول له : إن الحال في كل عضو كلي ، مما ذكرته أو تركته ، كالحال في الإنسان نفسه.

«تنبيه» : إنه لو كان كل موجود بحيث يدخل في الوهم والحس. لكان الحس والوهم يدخلان في الحس والوهم ، ولكان العقل الذي هو الحكم الحق يدخل في الوهم. ومن أبعد هذه الأصول ، فليس شيء من العشق والخجل والوجل والغضب والشجاعة والجبن ، مما يدخل في الحس والوهم ، وهي من علائق الأمور المحسوسة. فما ظنك بموجودات ، إن كانت خارجة الذوات عن درجات المحسوسات وعلائقها» اه.

(2) فثبت : أن الإنسـان من حيث هو إنسـان ، مفهـوم مجـرد عن. فقد أخـرج التفـتيش عن المحسـوس ما هو معقـول مجـرد. وإذا كـان الأمر كذلك ، فكيف يستبعد في العقل أن يكـون خـالق المحسوسـات ... الخ (س) والعبارة مصححة.

القدر المشترك بين أشخاص الناس ليس له وجـود خـارج الـذهن ، بل الموجـود في الخـارج هو الـذوات المتعينة ، والأشخاص المتباينة ، فأما القدر المشترك فلا وجود له إلا في الـــذهن. والـــنزاع إنما وقع في أنه : هل يوجد في الأعيان موجود مجرد عن الوضع والحيز؟ فأين أحد البابين من الآخـــر؟ فيثبت : أن هـــذا الكلام مغالطة محضـــة. والجواب عنه من وجهين :

الأول : إنه ثبت بالـدليل الـذي ذكرنـاه : أن القـدر المشترك بين الأشخاص الإنسانية هو مجـرد المفهـوم من معنى لفظ الإنسـان. نقـول : هـذا المفهـوم إما أن يكـون موجودا ، وإما أن يكون معدوما محضا. والثاني باطل. لأن المفهوم من كـون الإنسـان إنسـانا ، جـزء من ماهية هـذا الإنسان ، والعدم المحض يمتنع أن يكون جــزءا من ماهية الموجود. فيثبت : أنه موجـود. فإما أن يكـون موجـودا في الأعيـان ، وإما أن لا يكـون. والثـاني باطـل. لأن الإنسـان المعين موجودا في الأعيان. وما كان موجـودا في الأعيـان كـان جـزء ماهيته أيضا موجـودا في الأعيـان ، لأن بديهة العقل شـاهدة بـأن المـركب لا يوجد إلا عند وجـود جميع أجزائه. فلما كـان المفهـوم من الإنسـان جـزءا من ماهية هذا الإنسان ، وثبت أن هذا الإنسان موجـود في الأعيـان ، لـزم أن يكـون الإنسـان من حيث هو إنسـان موجـودا في الأعيان. لكن الإنسـان من حيث هو إنسـان مغـاير لمعـنى الوضع والحـيز. فيثبت : أن الإنسـان من حيث هو مع قطع النظر عن لواحقه ، وعن عوارضه : مجـــــرد عن الوضع والحيز. وهـذا غاية ما يمكن ذكـره في تقرير هـذا الكلام ، مع أن البحث باق فيـه. فـإن لقائل أن يقـول : هـذا الكلام يفيد أن الإنســان من حيث هو إنســان ، مغــاير لمعــنى الوضع والحــيز ، ولا يفيد أن المفهــوم من الإنســان ينفك عن هذه المعاني. والمطلوب : إثبات موجود تنفك حقيقته في الوجود الخارجي عن هذه المفهومات.

وما ذكرتموه لا يدل عليه.

الوجه الثـاني في الجـواب : أن نقـول : هب أن هـذا المفهوم المجرد لا وجود له إلا في الذهن ، إلا أن هذا يدل على أن صريح العقل لا يستبعد تصور

موجـود مجـرد عن الوضع والحـيز ونحن لا نطلب في هـذا المقام إلا هذا القدر. فأما الجزم. بأن هذا الشـيء موجـود أو ليس بموجـود فـذاك موقـوف على الـدليل المنفصـل. ولقائل أن يقول : إن العقل إذا فهم معـنى الإنسـانية فإنه يحكم بـأن هـذا المعـنى إذا وجد في الأعيـان فإنه لا ينفك عن الوضع والحيز. والمقصـود من هـذا البحث : أن العقل هل يجوز إثبـات موجـود في الأعيـان بشـرط كونه مجـردا عن الوضع والحـيز؟ وهـذا الكلام لا يفيد هـذا المطلـوب ، فيثبت : أن هـــذا الـــدليل ليس بقـــوى في إفـــادة هـــذا المطلوب. والشيخ الـرئيس أبو علي ذكـره في الإشـارات وعوّل عليه في هذا الباب. إلا أن البحث فيه ما ذكرناه.

الحجة الرابعة : إن الواحد منا حال ما يكون مستغرق الفكر والرؤية في استخراج مسألة معضلة. فقد يقول في نفسه : إني حكمت بكـذا أو اعـترفت بكـذا فهو حـال ما يقـول في نفسه إني عقلت كـذا وحكمت بكـذا. لا بد وأن يكـــون عارفا بنفسه إذ لو لم يعـــرف نفسه لامتنع منه أن يحكم على نفسه بأنه حكم بكـــذا ، أو عـــرف كـــذا. ثم إنا نعلم بالضـــرورة : أنه في تلك الحالة قد يكـــون غـــافلا عن معنى الشكل [والوضع والحيز [1]] والمقدار ، فضلا عن أن يعلم كون ذاته في حيز وموصوفه بشكل ومقدار. فيثبت : أن العلم بالشـــيء الموجـــود في الأعيـــان قد يحصل عند عدم العلم بحيزه أو بشـكله أو مقـداره. وذلك يفيد القطع بـــأن الشـــيء المجـــرد عن هـــذه الأشـــياء يصح أن يكـــون معقولا.

الحجة الخامسة : أن نقـــول : إن خصـــومنا في هـــذا الباب إما الكرامية وإما الحنابلة. أما الكرامية. فإنا إذا قلنا لهم : لو كـان الله تعـالى مشـارا إليه بـالحس لكـان ذلك الشـــيء إما أن يكـــون منقســـما فيكـــون مركبا مؤلفا من الأبعـاض والأجـزاء [وأنتم لا تقولـون [2]] به وإما أن يكـون غير منقسم فيكون في الصغر والحقارة مثل النقطة التي لا تنقسم ومثل الجزء الذي لا يتجـزأ. وأنتم لا تقولـون بـه. وعند هـــذا الكلام قـــالت الكرامية : إنه واحد مـــنزه عن التركيب والتبعيض. ومع

(1) من (س)
(2) من (و)

ذلك فإنه ليس بصغير ولا بحقير. ومعلوم أن هذا الذي ذكروه مما لا يقبله الحس والخيال البتة، بل لا يقبله العقل البتة. لأن المشار إليه بحسب الحس. إن حصل له امتداد في الجهات والأحياز كان أحد جانبيه مغايرا للثاني ، وذلك يوجب الانقسام ، وإن لم يحصل له امتداد في شيء من الجهات لا في اليمين ولا في اليسار ولا في الفوق ولا في التحت ولا في القدام ولا في الخلف ، كان نقطة غير منقسمة ، وكان في غاية الصغر والحقارة. وإذا لم يبعد عندهم التزام كونه تعالى غير قابل للقسمة مع القول بكونه عظيما غير متناه فكيف حكموا بأن القول بكونه تعالى ليس بمتحيز [ولا حال في المتحيز [1]] مدفوع في بديهة العقل. فيثبت : أن الذاهب إلى هذا القول : متعنت. يحكم على ما كان بديهي البطلان بالصحة ، ويحكم على غير البديهي بكونه بديهيا.

وأما الحنابلة الذين التزموا الأجزاء والأبعاض. فهم أيضا معترفون بأن ذات الله تعالى مخالفة لذوات هذه المحسوسات. فإنه تعالى لا يساوي هذه الذوات في قبول الاجتماع والافتراق ، وفي الصحة والمرض وفي الحياة والموت والصلابة واللين والاستئناس بالغير ، والتوحش بسبب الوحدة. فهم معترفون بأن هذه الأشياء ممتنعة الثبوت في حق الله تعالى. فإنا إذا قلنا لهم : لو وصل شيء إلى ذاته. فهل يمكنه أن يغوص فيه أولا يمكنه؟ فإن أمكنه كانت ذاته بمنزلة الماء والهواء. فتتمزق وتتفرق تلك الذات وإن تعذر عليه ذلك كانت ذاته بمنزلة الحجر الصلد. وأيضا : الحي الذي لا يأكل ولا يشرب ولا يطيب قلبه بسبب الاستئناس بالغير ، ولا تستوحش نفسه بسبب التفرد : غير معقول. فإن قيل للحنابلة : هذه الكلمات. قالوا : إنه تعالى يخالف خلقه. فلا يجوز أن يقاس حاله بحال غيره. وإذا ثبت هذا فنقول : إنهم قد اعترفوا في هذا المقام : بأن حكم الوهم والخيال غير مقبول في حق الله تعالى. وإذا كان الأمر كذلك ، فكيف يمكنهم أن يحكموا بأن حكم الوهم والخيال في أن كل موجود إما أن يكون متحيزا ، وإما أن يكون حالا في المتحيز : يجب أن يكون مقبولا؟

---
(1) من (و).

وحاصل الكلام : أن حكم الـــوهم والخيـــال في حق الله تعالى. إن كـان مقبـولا وجب أن يقبل على الإطلاق. وذلك باطل بالاتفاق. وإن لم يكن مقبـولا وجب أن لا يلتفت إليه البتة. فأما قبوله في بعض المواضع ورده في سائرها فهو حكم باطل.

الحجة السادسة : أن نقــول : إن معرفة [أفعــال[1]] الله تعــالى وصــفاته ، أقــرب إلى العقل من معرفة ذات الله تعالى. ثم إن المشبهة وافقونا على أن معرفة [أفعال الله ومعرفة[2]] صفاته ، على خلاف حكم الحس والخيال.

أما تقرير هذا المعنى في أفعال الله تعالى فـذلك من وجـوه : الأول : إن الـذي رأينـاه وشـاهدناه [ليس [إلا[3]] تغــير الصــفات مثل انقلاب المــاء المــذاب نباتا وانقلاب النبات حيونا[4]] فأما حدوث الذوات والأجسام فهذا شيء ما شاهدناه وما عرفناه البتـة. الثـاني : إنا لا نعقل حـدوث شـــيء يصـــاغ إلا عن مـــادة مخصوصة وإلا في زمـــان مخصوص. فإن تكون الخاتم والسوار من غير شيء يصاغ ذلك الخـاتم والسـوار منه ، غـير مفهـوم ولا محسـوس. وأيضا : فيكـون حـدوث الخـاتم والسـوار من غـير زمـان ووقت غـير معقـول. ثم إن أربـاب الملل والأديـان أقـروا بــذلك واعــترفوا به مع أنه غــير موهــوم ولا محســوس. والثالث : إنا لا نعقل [فاعلا يفعل[5]] بعد ما لم يكن فـاعلا إلا لأجل تغــير حاله وتبــدل صــفته. ثم إن أربــاب الملل اعترفوا بأنه خالق للعالم من غير تغـير شـيء في صـفاته ولا تبدل في أحواله. والرابع : إنا لا نعقل فـاعلا يفعل فعلا إلا لجلب منفعة أو لدفع مضـرة. ثم إنا اعترفنا بأنه تعـالى خلق هذا العالم من غير شيء من هـذه الأحـوال. فيثبت : أن الوهم والخيال معزولان في معرفة أفعال الله تعالى.

وأما تقرير هذا العجز في الصفات : فـذلك من وجـوه :

(1) من (و).
(2) من (س).
(3) من (س).
(4) من (و).
(5) من (س).

الأول : إنا لا نعقل ذاتا يكون عالما بمعلومـات لا نهاية لها على التفصيل دفعة واحدة. فإنا إذا جربنا أنفسنا وجدنا أنها مـتى اشـتغلت باستحضـار معلـوم معين ، امتنع عليها في تلك الحالة استحضـــار معلـــوم آخر ، ثم إنا مع ذلك نعتقد بأنه تعـالى عـالم بجميع المعلومـات على التفصـيل من غير أن يحصل في ذلك العلم اشتباه والتباس ، فكـان كونه تعـــالى عالما بجميع المعلومـــات أمـــرا على خلاف مقتضى الوهم والخيال.

الثـــــاني : إن كل من فعل فعلا فلا بد له من آلة أو أداة. وأن الأفعـال الشـاقة تكـون سـببا للكلال واللغـوب والتعب. ثم إنا نعتقد أنه تعالى يدبر من العـرش إلى تحت الثري مع أنه منزه المشقة والتعب.

والثالث : إنا نعتقد أنه تعالى يسمع أصوات الخلق من العرش إلى ما تحت الثري ، ويـرى الصـغير والكبـير فـوق أطباق السـماوات العلى وتحت الأرض السـفلى. ومعلـوم أن الـوهم والخيـال لا يتصـوران هـذه الأحـوال. فيثبت بما ذكرنا : أن الوهم والخيال قاصران عن معرفة أفعـال الله تعـالى وصـفاته. ومع ذلك فإنا نثبت أن أفعـال الله تعـالى وصـــفاته على مخالفة الـــوهم والخيـــال. ومن المعلـــوم بالبديهة : أن معرفة كنه الـــذات أعلى وأجل وأغمض من معرفة الأفعال والصـفات. فلما عزلنا الـوهم والخيـال في المقام الأقرب الأظهر ، فلأن نعزلهما في المقام الأغمض الأصعب كان أولى.

الحجة السابعة : إن العقـول والأفهـام اضـطربت في معرفة جـوهر النفس الإنسـانية ، مع أنا بينا في أول هـذا الكتـاب : أنها أظهر المعلومـات وأقربها إلى العقل والعلم والفهم. ولما عجزت النفس عن معرفة نفسها فلأن تعجز عن معرفة خـالق الكل ــ مع أنه لا نـزاع في كونه مخالفا لجميع المخلوقـات [1] بالحقيقة والماهية ــ كـان أولى. بل نقــول : الإنســان حــال ما يكــون يقظــان فإنه لا يمكنه الوقوف على شيء من أحوال عالم الغيب. فإذا نام وزال عقله واســتولت الغفلة على جســده قــدر على الاتصــال بعالم الغيب والاستفادة من تلك الأسرار. وذلك

(1) المحدثات (و).

على خلاف حكم الوهم والخيال لأن الإنسان حــال اليقظة أكمل منه حـال النـوم. فلما عجز عن معرفة الغيب حـال كماله فلأن يعجز عنها حـــال كماله في الغفلة والنقصـــان كان ذلك أولى. فعلمنا : أن حكم الوهم والخيال قد يكــون باطلا مردودا.

الحجة الثامنة : إنا نبصر الأشياء. إلا أن القوة الباصرة نفسـها وكـذلك القـوة الخيالية تتخيل الأشـياء إلا أن هـذه القوة لا يمكنها أن تتخيل نفسها ، فوجـود القـوة الباصـرة والقوة الخيالية يـدل على أنه لا يجب أن يكـون كل شـيء محسوسا متخيلا.

الحجة التاســـعة : أن نقـــول : المكـــان والزمـــان [موجــودان. ولم يحصلا البتة في المكــان والزمــان. فقد يثبت وجـود لا يحيط به المكـان والزمـان [(1)] فنفتقر هاهنا إلى بيان أمرين : الأول : إن الزمان والمكان [موجــودان [(2)] ونقول : أما المكان فالمراد منه الفضـاء والخلاء الـذي يحصل الجسم فيه. والدليل عليه : أنا إذا فرضنا أن الجبل قد انقلع من موضـعه وانتقل بكليته إلى جـانب آخر ، فـإن المنتقل هو الجبل. وأما تلك الجهة التي كـان الجبل حاصلا فيها فإنها لم تنتقل البتـة. والعلم بـذلك ضـروري. إذا ثبت هذا فنقول : تلك الجهة موجـود من الموجـودات. والـدليل عليه : أن تلك الجهة مغايرة لما سواها من الجهات بالعدد وبالإشارة الحسية. ولذلك فإنا نقول : إن هذا الجبل انتقل من تلك الجهة إلى جهة أخـــــــرى ولو لا أن الجهة الأولى مغايرة للجهة الثانية وإلا لكـان انتقـال الجبل من إحـداهما إلى الأخرى محالا.

والـذي يقوله المتكلمـون : إن الجهة والحـيز لا وجـود لها في أنفســها وإنما هي أمــور يفرضــها العقل ويقــدرها الوهم. فهو كلام باطل. وذلك لأن هذا الانتقــال حاصل في نفس الأمر ، ســواء وجد العقل والـذهن أو لم يوجـد. وإذا كان كذلك وجب أن تكون الجهة موجودة في نفسها سواء وجد الذهن أو لم يوجد. فثبت

---

(1) من (و).
(2) من (و).

أن الفضاء والخلاء أمر موجود. وظاهر أنه ليس مكانا آخر ، وإلا لزم التسلسل. فقد حصل في الوجـود موجـود ليس حاصلا في المكان والحيز. وأما الزمـان فهو أيضا موجـود. والدليل عليه: هو أنا نقسمه إلى السنين ، ونقسم السنين إلى الشـهور ، ونقسم الشـهور إلى الأيـام. ونقسم اليـوم إلى الساعات. ونحكم بأن الساعة الواحـدة أقل قـدرا من اليـــوم ، الـــذي هو أقل من الشـــهر ، الـــذي هو أقل من السنة. والعدم المحض والنفي الصـرف ، يمتنع كونه قـابلا للتقســـيم إلى الأجـــزاء ، ويمتنع وصـــفه بكونه أقل من الأجزاء أو أكثر منها. فيثبت أنه شيء موجود.

وذلك الموجـــود إما أن يكـــون متحـــيزا أو حـــالا في المتحـيز ، أولا متحـيزا ولا حـالا في المتحـيز ويمتنع كونه متحيزا وإلا لكـان شـيء يكـون أقـرب إلى ذلك المتحـيز ، كـــان أقـــرب إلى الزمـــان ، وكل ما كـــان أبعد عن ذلك المتحيز ، كـان أبعد من الزمـان. ومعلـوم بالضـرورة : أن ذلك باطل قطعـا. لأن الأشـياء الموجـودة في هـذا اليـوم [وليس بعضها في المفهوم من الحضور في هذا اليوم [1]] أكمل من بعض ، والعلم به ضــروري. وبهــذا الطريق ثبت أيضا : أنه يمتنع أن يكــون عرضا حــالا في المتحــيز ، وإذا بطل هذان القسمان ، ثبت أن الزمان والمدة موجــود من الموجودات مع أنه غير متحيز ولا حال في المتحــيز. وذلك هو المطلوب.

واعلم : أنك إذا تـأملت ما لخصـناه في مسـألة الخلاء والمــدة في هــذا الكتــاب ، ووقفت على مــذاهب النــاس فيهما ، ووقفت على أن الحق هو القــول بإثبــات الخلاء ، وعلى أن الحق هو أن المـــــدة ليس بمتحـــــيز ولا حركة ، ولكنه موجود مجرد. عرفت قطعا أن القول بإثبات موجود مجرد عن الجسمية : أمر واجب الاعتراف به. وهذا الوجه أقوى الوجوه المذكورة في هذا الباب.

الحجة العاشـرة : إن المجسم يقـول : كل موجـودين فلا بد وأن يكون أحدهما ساريا في الآخر ، سريان العرض في الجسم ، أو يكون مباينا عنه بجهة

---

(1) من (و)

من الجهات. فأما إثبات موجودين لا يكون أحـدهما سـاريا في الآخر ، ولا يكـون مباينا عنه بجهة [من الجهـات فهـذا مما لا يقبله العقل [1]].

وأما الـدهري فإنه يقـول : كل موجـودين ، فلا بد وأن يوجدا معا ، أو أن يوجد أحدهما قبل الآخـر. والـذي يكـون قبل الآخر ، إما أن [لا [2]] توجد بينهما فاصلة بمدة متناهية ، أو فاصـلة بمـدة غـير متناهيـة. إذا ثبت هـذا التقسـيم ، فنقـول : البـاري والعـالم. إن وجـدا معا ، لـزم أن يكونا قديمين معا ، أو محدثين معا. فأما القول بقدم الله تعـالى وحدوث العالم على هذا التقـدير : فهو غـير مقبـول ، وأما القـول بكـون العـالم محـدثا ، مع أن الله تقدمه [من غـير فاصـلة [3]] أو تقدمه [بمـدة غـير [4]] متناهيـة. فهـذا أيضا يقتضي حـدوث [ذات [5]] الله تعـالى ، وأما القـول بكـون العالم محدثا ، مع أن الله تقدمه بمدة غير متناهيـة. فهـذا يقتضي قـدم المـدة والزمـان. وأما فـرض كونه تعـالى متقدما على العالم ، لا على أحد هذه الأقسام ، فذاك مما لا يقبله العقل.

فالحاصل : أن المجسم لا يمكنه أن يعقل [6] كونه تعـالى مباينا للعـالم إلا بـالحيز والجهـة. والـدهري لا يعقل كونه تعالى متقدما على العالم [7] إلا بالمـدة والزمـان. ثم إن المجسم مقر بأن الذي يقوله الدهري من عمل الـوهم والخيـال. وأنه في نفسه ليس بحق [8]. والـدهري معـترف بـأن الـذي يقوله المجسم من عمل الـوهم والخيـال. وأنه في نفسه كـاذب. فصـار قـول كل واحد منهما معارضا بقـول الآخر ، ويظهر منه بطلان كلا القـولين وأن الحق : أنه تعالى مباين للعالم لا بسبب الحيز والجهة. وأنه تعـالى سابق على العالم لا بسبب المدة والزمان. بل نقـول : إن الجهة المعينة مباينة لسائر الجهات لا بسبب الحيز والجهة ، والزمـان المعين مبـاين لسـائر الأزمنة لا بسـبب المـدة والزمان. فإن الزمان غير حاصل في زمان آخر. وإذا كـان الأمر كذلك في الجهة وفي المدة. فبأن

---

(1) من (و).
(2) من (و).
(3) من (و).
(4) من (س).
(5) من (س).

(6) يعتقد (س).
(7) الآخر (س).
(8) من (و).

يكــون خــالق الجهة والمــدة منزها عن المباينة بالمكــان والجهة ، ومنزها عن السبق على العـالم بالزمـان والمـدة كـان أولى. ولهـذا قـال الإمـام الأجل علي بن أبي طـالب عليهالسـلام : «الـذي أيّن الأين. لا يقـال له : أين؟ والـذي كيف الكيف ، لا يقـال له : كيـف؟» ونقل عن الفيلسـوف أرسطاطاليس أنه كتب في أول كتابه في الإلهيات : «من أراد أن يشـرع في المعـارف الإلهية ، فليسـتحدث لنفسه فطـرة أخـرى» ومـراده : أن الإنسـان ألف أحكـام الـوهم والخيــال ، والمبــاحث الإلهية لا يوافقها أحكــام الأوهــام والخيــالات. فلهــذا الســبب وجب على هــذا الطــالب استحداث فطرة أخرى.

فهذا جملة الكلام في بيـان أن ادعـاء البديهة في نفي موجود ، لا يكـون موجـودا داخل العـالم ولا خارجه : قـول باطل.

وأما القائلون بأن هذه المقدمة بديهيـة. فقد يـذكرون في تقريرها عبارات مختلفة.

فالعبـارة الأولى : قـالوا : إنه تعـالى خلق العـالم في ذاته أو خــارج ذاته أولا في ذاته ولا خــارج ذاتــه؟ والأول باطل وإلا لــزم أن تكــون ذاته مخالطة لهــذه الأجســام المستقذرة. والثاني يوجب القول بأنه تعالى مباين للعـالم بالحيز والجهة. وأما الثالث وهو أنه تعالى خلق هذا العـالم لا في ذاته ولا خـارج ذاته فهـذا. قـول لا يقبله العقل البتة فكان باطلا.

والعبـارة الثانية : قـالوا : الموجـودان لا يعقلان إلا أن يكون أحدهما ساريا في الآخر. مثل العـرض والجـوهر ، أو مباينا عنه في جهة من الجهــات الست ، مثل الجــوهرين والجسـمين. فأما القسم الثـالث وهو أن لا يكـون أحـدهما سـاريا [في الآخر ، ولا [1]] مباينا عنه بشـيء من الجهـات فهذا مما لا يقبله العقل.

والعبارة الثالثة : قـالوا : إن صـريح العقل حـاكم بـأن الشـيء إذا لم يكن حاصلا في هـذه الجهة البتة ، ولم يكن حاصلا في شيء من الجهات الست

---

(1) من (س).

المحيطة بنا. كـان هـذا نفيا لوجـوده ، وحكما بكونه عـدما محضا وسلبا صرفا. ولذلك فإنا إذا قلنا : إن فلانا لم يوجد في الدار ولم يوجد خارج الـدار : كـان هـذا نفيا لوجـوده ، وإذا كـــان لا طريق إلى تقرير النفي المحض والســـلب الصــرف إلا هــذا ، ثبت أنا لو نفينا كونه تعــالى على أحد هذه الوجوه فإنه يلزم منه [نفي [1]] وجوده.

فهـــذه جملة كلمـــات الخصـــوم في تقرير أن هـــذه المقدمة بديهية.

واعلم أنه إن كان المقصود من هذه الكلمات : ادعـاء أن إثبات موجود لا في داخل العـالم ولا في خـارج العـالم قــول معلــوم الفســاد بالضــرورة والبديهــة. فنحن قد بينا بـــالوجوه العشـــرة الكاملة أن ادعـــاء البديهة هاهنا فاسد باطل. وإن كان المقصود منها ذكر الـدليل على وجـوب [2] كون الله تعالى في الجهة. فنقول : هذا باطل لأن بتقــدير أن يكـــون الحق هو أن الله تعـــالى غـــير مختص بـــالحيز والجهة أصـلا. فهل يصح على هـذا التقـدير أن يقـال : إنه تعــالى خلق العــالم في ذاته أو خـــارج ذاتــه؟ لا أظن أن العاقل يحكم بصـــحة هـــذا التقســـيم على تقـــدير ســـبق الاعتقـاد بأنه مختص بـالحيز والجهة أصـلا. لأن على هـذا التقدير يكـون الحق هو أنه تعـالى خلق العـالم لا في ذاته ولا مباينا عن ذاته بـــالحيز والجهـــة. فيثبت : أن قوله : إنه تعالى خلق العالم في ذاته أو خـارج ذاته ، إنما يظهر كونه حقا بتقــدير أن يثبت أنه يجب كونه تعـالى مختصا بـالحيز والجهــة. فلو أثبتنا صــحة هــذه المقدمة بالبنــاء على تلك المقدمة لـــزم توقيف الـــدليل على المـــدلول وتوقيف المدلول على الدليل ، وأنه يوجب الدور. والـدور الباطـل. فيثبت أنه إن كـــان مقصـــودهم من تلك الكلمـــات مجـــرد ادعاء البديهة فهو باطل قطعـا. لأن الشــيء المختلف فيه بين العقلاء قديما وحديثا. كيف يمكن ادعاء البديهة فيه؟ لا سـيما وجمهـور العقلاء المحققين مصـرون على فسـاده ، وإما إن كان مقصودهم منه ذكر الدليل فهو يوجب الدور ، لأجل أن هـذه المقدمة لا يمكن الاعـتراف بصـحتها إلا بعد إثبات هذا المطلوب ، فلو حاولنا إثبات هذا المطلوب بتلك المقدمة لزم الدور. وهذا كلام

(1) من (و).

(2) وجود (س).

واف بالكشف عن حقيقة الحال في هذه المباحث.

أما الشيخ الرئيس أبو علي ابن سينا فإنه سلم أن الجزم بهذه المقدمة حاصل. إلا أنه زعم أن الجازم بها هو الوهم لا العقل. وزعم أن حكم الوهم في غير المحسوسات غير موثوق به.

ولقائل أن يقول : إما أن تقولوا : إن الجزم الحاصل [في هذه المقدمة يساوي الجزم الحاصل [1]] في سائر البديهيات. كقولنا : الواحد نصف الاثنين ، وأن النفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان. وإما أن تنكروا هذه المساواة. فإن ذهبتم إلى القسم الأول ، وهو : إذا كانت قوة الجزم في الصورتين بالتساوي. فالعلم بكون إحداهما حقة والأخرى باطلة ، إما أن يكون علما ضروريا أو نظريا. فإن كان العلم الضروري بالفرق بينهما حاصلا ، كان ذلك مانعا من حصول الجزم القوي لكل واحد منهما ، وأن كان الفرق لا يعرف إلا بالنظر والدليل ، فحينئذ تصير صحة البديهيات موقوفة [على الدليل ، إلا أن صحة الدليل موقوفة [2]] على البديهيات فيلزم الدور وهو باطل. وإما إن ذهبتم إلى القسم الثاني وهو أن الجزم بهذه القضية ليس في القوة والشدة [مثل جزم العقل بالبديهيات [3] فحينئذ تخرج هذه القضية عن أن يكون مجزوما بها ابتداء. وذلك يوجب سقوطها بالكلية [فهذا تمام الكلام في هذا الباب [4]]

---

(1) من (س).
(2) من (و).
(3) من (و).
(4) من (و).

الفصل الثاني

في

بيان أنه لا يجب أن يكون لكل موجود نظير وشبيه.

وانه ليس يلزم من نفي النظير والشبيه نفي ذلك الشيء

الذي يدل على صحة قولنا وجوه :

الحجة الأولى : إن بديهة العقل لا تستبعد وجود موجود موصوف بصفات مخصوصة، بحيث يكون كل ما سواه مخالفا له في تلك الخصوصية. وإذا لم يكن هذا ممتنعا في البديهة ، علمنا : أنه لا يلزم من عدم نظير الشيء ، عدم ذلك الشيء.

الحجة الثانية : وهي أن وجود الشيء أما أن يتوقف على وجود مثله ، أو لا يتوقف. والأول باطل. لأنهما لما كانا مثلين وجب استواؤهما في جميع اللوازم ، فلو توقف وجود هذا ، على وجود مثله ، لزم أن يتوقف وجود الثاني ، على وجود الأول ، فيلزم أن يتوقف وجود كل واحد منهما على وجود نفسه. وذلك محال في البديهة.

الحجة الثالثة : إن تعين كل شيء من حيث أنه هو هو ، مغاير لأصل الماهية المشترك فيها ، بين تلك الأشخاص. ثم نقول : إن تعين هذا الشيء المعين ، ممتنع الحصول في غيره [وإلا لكان ذلك الشيء نفس غيره ، وذلك باطل في بديهة العقل فيثبت : أن تعين كل شيء من حيث إنه هو ممتنع الحصول في غيره [1]] فعلمنا : أن عدم النظير والمساوي لا يدل على عدم الشيء. فظهر

(1) من (و).

بهذا فساد قول من يقول : إنه [لا علينا أن [1]] نعقل وجود موجـــود لا يكـــون متصلا بالعـــالم ولا منفصلا عنه ، إلا إذا وجدنا له نظيرا. فإن عندنا الموصـوف بهـذه الصـفة ليس إلا الله تعـــالى. وبينا : أنه لا يلـــزم من عـــدم النظـــير أو الشبيه ، عدم ذلك الشيء. فيثبت : أن هذا الكلام سـاقط بالكلية.

---

(1) من (س).

الفصل الثالث

في

إقامة الدلائل على أنه تعالى يمتنع أن يكون جسما

لأهل العالم في هذا الباب قولان : فـالجمهور الأعظم منهم اتفقوا على تنزيه الله سبحانه وتعالى عن الجسـمية ، والحصـول في الحـيز. وقـال البـاقون : إنه متحـيز ، وحاصل في الحيز. وهؤلاء هم المجسمة. ثم القائلون بأنه جسم اختلفوا في أشياء.

فالأول : إنهم في الصورة على قولين. منهم من قـال : إنه على صـورة الإنسـان. ومنهم من لا يقـول بـه. أما الأول فـالمنقول عن مشـبهة المسـلمين : أنه تعـالى على صورة إنسان شاب. والمنقول عن مشـبهة اليهـود [1] : إنه على صورة إنسان شيخ.

---

(1) في التـوراة أن الله إله واحـد. وفي التـوراة أن الله ليس كمثله شيء. ففي الأصحاح السـادس من سـفر التثنية : «اسـمع يا إسـرائيل. إن الـرب إلهنا رب واحـد. فـأحبب الـرب إلهك بكل قلبك وكل نفسك وكل قدرتك. ولتكن هذه الكلمـات الـتي أنا آمـرك بها اليـوم في قلبك ، وكررها على بنيك وكلمهم بها إذا جلست في بيتك وإذا مشـيت في الطريق وإذا نمت وإذا قمت. واعقـدها علامة على يـدك ، ولتكن عصـائب بين عينيك ، واكتبها على عضـائد أبـواب بيتك وعلى أبوابـك» [تثنية 6 : 4 ـ 9 ترجمة اليسوعيين] وفي الأصحاح الثالث والثلاثين من سـفر التثنية : «لا كفء للـه» وفي ترجمة البروتسـتانت : «ليس مثل الله» [تثنية 33 : 26].

وقـال موسى بن ميمـون في دلالة الحـائرين : إن ما ورد في التوراة مما يوحي بأن الله شبه إنسان بأعضائه وبصفاته. فـذلك مـؤول على معـنى : إن الله يقـرب ذاته إلى عقـول الخلق ، حديثه عن نفسه كأنه واحد منهم. أما هو فليس مثل انسـان وليس كمثله شـيء وذلك ليفهم الخلق ذات الله ـ

وأما الذين يقولون إنه ليس على صورة الإنسـان فهم يقولــون : إنه على صــورة نــور عظيم. وذكر أبو معشر المنجم : أن سبب إقدام النـاس على عبـادة الأوثـان : أن النـاس في الـدهر الأقـدم كـانوا على مـذهب المجسـمة. وكانوا يعتقدون : أن إله العـالم نـور عظيم ، وأن الملائكة أنوار إلا أنهم أصغر جثة من النور الأول. ولما اعتقدوا ذلك اتخذوا وثنا ـ وهو أكبر الأوثان ــ على صـورة الإله ، وأوثانا أخـرى أصـغر من ذلك الـوثن ، على صـور مختلفة ــ وهي صور الملائكة ـ واشتغلوا بعبادتها على اعتقاد أنهم يعبدون الإله والملائكة.

فثبت : أن دين عبــدة الأصــنام كــالفرع على قــول المشبهة.

والموضع الثـــــــاني من مواضع الاختلافــــــات : أن المجسمة اختلفوا في أنه هل يصح عليه الذهاب والمجيء ، والحركة والسـكون؟ فأبـاه بعض الكرامية ، وأثبته قــوم منهم. وجمهور الحنابلة يثبتونه.

والموضع الثالث : القائلون بأنه نور ينكـرون الأعضـاء والجــوارح مثل : الــرأس واليد والرجــل. وأكــثر الحنابلة يثبتون هذه الأعضاء والجوارح.

الموضع الرابع : اتفق القائلون بالجسمية والحيز على أنه في جهة فوق. ثم إن هذا المــذهب يحتمل وجوها ثلاثة [لأنه تعــالى [1]] إما أن يكــون ملاقيا للعــرش ، أو مباينا للعــرش ببعد متنــاه ، أو مباينا عنه ببعد غــير متنــاه. وقد ذهب إلى كل واحد من هذه الأقسام ذاهب.

الموضع الخـامس : إن القـائلين بالجسـمية والحـيز ، اتفقــوا على أنه متنــاه من جهة التحت. فأما في ســائر الجهـات الخمس. فقد اختلفـوا فمنهم من قـال إنه متنـاه من كل الجهــات. ومنهم من قـــال : إنه متنـــاه من جهة التحت ، وغير متناه

ـ على نحو قـريب من تصـوراتهم. وما جـاء عن مشـبهة اليهـود أن الله يبكي على خراب هيكل سـليمان ويلعب مع الحيتـان. فهو قـول قـال به سفهاء من اليهود ، لا وزن لهم عند الله ولا عند الناس.

(1) من (و).

من سائر الجهات. ومنهم من قال : إنه [غير] [1] متناه من جهة الفوق [وغير] [2] متناه من سائر الجهات.

الموضع السادس : إنه تعالى حاصل في ذلك الحيز المعين لذاته. أو لأجل معنى قائم به، يقتضي حصوله في الجهة المعينة؟ وهو مثل اختلافهم في أنه تعالى عالم لذاته ، أو عالم بالعلم؟ وهذا هو التنبيه على مواضع الخلاف والوفاق.

الموضع السابع : إن العلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام ، حالة في جميع أجزاء ذلك الجسم بالسوية ، أو يكون لكل واحد من هذه الصفات جزء معين من ذلك الجسم يكون ذلك الحيز محلا لتلك الصفة بعينها؟ ذهب إلى كل واحد من هذين القولين ذاهب.

والذي يدل على أنه تعالى منزه عن الجسمية والحجمية وجوه :

الحجة الأولى : لا شيء من واجب الوجود لذاته بممكن الوجود لذاته ، وكل متحيز فإنه ممكن الوجود لذاته ، ينتج فلا شيء من واجب الوجود لذاته بمتحيز [أما الصغرى فبديهية ، وأما الكبرى فلأن كل متحيز مركب ، وكل مركب ممكن لذاته ، ينتج : أن كل متحيز ممكن لذاته] [3].

وإنما قلنا : إن كل متحيز مركب لوجوه :

الأول : إن كل متحيز فإن يمينه مغاير ليساره ، وكل ما كان كذلك فهو مركب ، ينتج: أن كل متحيز مركب. وتمام القول فيه مقرر بالدلائل المذكورة في نفي الجوهر الفرد.

والثاني : قالت الفلاسفة : كل جسم فهو مركب من الهيولى والصورة.

---

(1) من (س).
(2) من (س).
(3) من (و).

الثالث : [كل متحيز] [1] فإنه يشارك سائر المتحـيزات في كونه متحيزا ، ويخالفها بتعينه ، وما به المشـاركة غـير ما به المخالفة ، فــوجب أن يكــون كل فــرد من أفــراد المتحيزات مركبا من عموم التحيز ، الـذي به المشـاركة ، ومن ذلك التعين الذي به المخالفة.

فيثبت بهذه الوجوه الثلاثة : أن كل متحيز مركب.

أما بيـان أن كل مـركب فهو ممكن. فلأن كل مـركب فإنه مفتقر إلى حـيزه ، وحـيزه غـيره ، فكل مـركب فإنه مفتقر إلى غـــيره ، وكل مفتقر إلى غـــيره ، فهو ممكن لذاته ، ينتج أن كل مركب ممكن لذاته. فقد بــان : أن كل جسم [مــركب ، وينج أن كل جسم ممكن لذاته ، فيثبت : أنه لا شـيء من واجب الوجـود [2]] ممكن لذاتـه. فيثبت : أن كل جسم ممكن لذاتـــه، ينتج أنه لا شـــيء من واجب الوجود لذاته بجسم. وهو المطلوب.

الحجة الثانية : لو كـــان متحـــيزا لكـــان مثلا لســـائر المتحيزات [في تمـام الماهية وهـذا محـال فـذاك محـال. بيـان الأول : أنه لو كـان متحـيزا ، لكـان مسـاويا لسـائر المتحيزات [3]] في كونه متحيزا. ثم بعد هذا لا يخلو إما أن يقال : إنه يخالف سائر الأجسـام في شـيء من مقومـات ماهيته ، وإما أن لا يكــون كــذلك ، والأول باطل ، فيبقى الثـاني. وإنما قلنا : إن الأول باطـل، لأنه إذا كـان مسـاويا لســائر المتحــيزات في كونه متحــيزا ، ومخالفا لها في شيء من مقومات تلك الماهية. وما به المشـاركة غـير ما به المخالفة ، فكــان عمــوم كونه متحــيزا مغــايرا لتلك الخصوصية التي وقعت بها المخالفة. إذا ثبت هذا فنقول : هـذان الأمـران إما أن يكـون كل واحد منهما صـفة للآخر وإما أن لا يكــون كل واحد منهما صـــفة للآخـــر. وإما أن يكـــون ما به المخالفة موصـــوفا ، والمتحـــيز الـــذي به المشـاركة صـفة. وإما أن يكـون بـالعكس منه ، وهو أن يكون المتحيز موصوفا ، وما به المخالفة يكون صفة.

---

(1) من (س).
(2) من (س).
(3) من (و).

والأقســام الثلاثة الأولى باطلة ، فبقي الرابــع. وذلك يفيد القول بأن الأجسام متماثلة في تمام الماهيــة. وإنما قلنا : إن القسم الأول باطل ، لأن ذلك يقتضي : أن يكـــون كل واحد منهما ذاتا مستقلة بنفسـها ، ومع ذلك فيكـون صـفة مفتقــرة إلى غيرها ، وذلك باطــل. وإنما قلنا : إن القسم الثاني باطل ، لأن على هذا التقدير يكــون كل واحد منهما ذاتا مســتقلة بنفســها ، ولا يكـــون [لواحد منها [1]] تعلق بــالآخر. وكلا منا ليس [7 لا] [2] في الـذات الواحـدة. وإنما قلنا : إن القسم الثـــالث باطل لأنا إذا فرضــــنا أن ما به المخالفة هو الذات ، وما به المشاركة ـ وهو التحـيز ــ هو الصفة. فنقول : إن الذي به المخالفة إما أن يكون مختصا بالحيز والجهة ، وإما أن لا يكون فإن كان الأول فهو جسم متحـيز فيلـزم أن يكـون جـزء ماهية الجسم جسـما ، وهو محال. وإن كان الثاني امتنع حصول المتحيز فيه. لأن ذلك الشــيء لا حصــول له في شــيء من الأحيــاز ، والمتحــيز واجب الحصــول في الحـــيز ، وحصـــول ما يكـــون واجب الحصول في الحيز ، في شيء ، يكون ممتنع الحصول في الحيز. وذلك من محالات العقول فيثبت بما ذكرنا : فســاد الأقســام الثلاثــة. فلم يبق إلا الرابع ، وهو أن يكــون ما به المشــاركة وهو المتحـيز ذاتا وما به المخالفة صـفة. فـإذا كـان المفهـوم من المتحـيز مفهوما واحـدا. فحينئذ تكـون المتحـيزات متماثلة في تمـام الماهية والـذات. فيثبت بما ذكرنا : أنه لو كان متحيزا لكان مثلا لسائر المتحيزات في تمام الماهية والذات. وإنما قلنا : إن ذلك محال.

لوجــوه : الأول : إن المتمــاثلات في تمــام الماهية ، يجب استواؤها في اللـوازم والتوابـع. فإما أن تكـون جميع الأجسام غنية عن الفاعل ، وإما أن تكـون جميعها محتاجة إلى الفاعل [والأول باطل لأنا دللنا على أن العالم محـدث محتـــاج إلى الفاعل [3]] فيتعين الثـــاني. فيثبت : أن كل متحيز فهو محتاج إلى الفاعل ،

---

(1) من (س) وفي (ط) : منهما.
(2) من (و).
(3) من (و).

فخالق الكل يمتنع أن يكون متحيزا.

الثـاني : إن اختصـاص ذلك الجسم بـالعلم والقـدرة والإلهية إما أن يكـون من الواجبـات، أو من الجـائزات. والأول باطل ، وإلا لـزم أن تكـون كل الأجسـام موصـوفة بتلك الصـفات على سـبيل الوجـوب ، لما أنه ثبت : أن الأفراد الداخلة تحت النوع يجب كونها متسـاوية في جميع اللـوازم ، والثـاني باطـل. وإلا لـزم أن لا يحصل في ذلك الجسم المعين : هذه الصفات. إلا بجعل جاعل وتخصـيص مخصص. فإن كان ذلك الجاعل جسـما ، عـاد الكلام فيـه. ولـزم إما التسلسل وإما الـدور. وإن لم يكن جسـما فهو المطلوب.

والثـالث : [إن الأجسـام [1]] لما كـانت متماثلة ، فلو فرضنا بعضها قديما ، وبعضها محدثا لزم المحال. ذلك لأن كل ما صح على الشـيء صح على مثلـه. فيلـزم جـواز أن ينقلب القـديم محـدثا ، وأن ينقلب المحـدث قـديما. وذلك محال ، معلوم الامتناع بالبديهة.

والرابع : إنه كما صح التفـرق والتمـزق على سـائر الأجسام ، وجب أن يصحا على ذلك الجسم ، وكما صحت الزيادة والنقصان ، والعفونة والفساد على سائر الأجسـام ، وجب أن يصح كل ذلك عليـه. ومعلـوم أن ذلك باطل محال.

الخـامس : إن الأجـزاء المفترضة في ذلك المجمـوع تكـون متسـاوية في تمـام الماهيـة. ولا شك أن بعض تلك الأجزاء وقع في العمق ، وبعضها في السـطح وكل ما صح على الشيء صح على مثله ، فالذي وقع في العمق يمكن أن يقع في السطح وبالعكس. وإن كان الأمر كذلك ، كـان وقـوع كل جـزء على الوجه الـذي وقع عليه ، لا بد وأن يكـون بتخصـيص مخصص ، وبجعل جاعـل. وذلك على إله العالم : محال.

---

(1) من (و).

واعلم : أن هـذه الحجة قويـة. إلا أنها تـوجب صـحة الخرق والالتئام على الفلك. والفلاسفة لا يقولون به.

الحجة الثالثة : لو كـان متحـيزا لكـان متناهيا ، وكل متنـاه ممكن. وواجب الوجـود ليس بممكن ، فـالمتحيز لا يكـون واجب الوجـود لذاتـه. أما بيـان أن كل متحـيز فهو متنـاه ، فللـدلائل الدالة على تنـاهي الأبعـاد ، وأما أن كل متناه ممكن ، فلأن كل مقدار فإنه يمكن فـرض كونه أزيد منه قدرا ، وأنقص منه قدرا.

والعلم بثبوت هـذا الإمكـان ضـروري. فيثبت : أن كل متحـيز ممكن ، ويثبت أن واجب الوجـود ليس بممكن ، ينتج : فلا شيء من المتحيزات بواجب الوجـود ، وينعكس فلا شيء من واجب الوجود بمتحيز.

الحجة الرابعة : لو كان متحـيزا لكـان مسـاويا لسـائر المتحـيزات ، في كونه متحـيزا. وإما أن يخالفها بعد ذلك في شـيء من المقومـات ، وإما ألا يكـون كـذلك وعلى التقـدير الأول يكـون المتحـيز جنسا تحته أنـواع وعلى التقدير الثاني يكون نوعا تحته أشخاص.

ونقول : الأول باطل. وإلا لكان واجب الوجود ، مركبا من الجنس ، وهو المتحـيز ، ومن الفصل وهو المقـوم الـذي به يمتـاز عن غـيره ، وكل مـركب ممكن ، فـواجب الوجـود لذاته ، ممكن الوجـود لذاتـه. هـذا خلـف. والثـاني أيضا باطل ، وهو أن يكـون المتحـيز نوعا تحته أشـخاص ، وذلك لأن المفهـوم من المتحـيز قـدر مشـترك بين كل الأشـخاص وتعين كل واحد منها غـير مشـترك بينه وبين الأشخاص ، فتعين كل واحد منها زائد على طبيعته النوعية ، والمقتضى لذلك التعين المعين إن كان هو تلك الماهية ، أو شـيء من لوازمها ، وجب أن يكـون ذلك النـوع مخصوصا بذلك الشـخص ، لكنا فرضـناه مشـتركا فيه بين الأشخاص.

هذا خلف.

وإن كـان أمـرا منفصلا ، فكل شـخص من أشـخاص الجسم المتحـيز ، إنما يتعين بسـبب منفصـل. فلا يكـون واجب الوجود لذاته [1].

فثبت : أن كل جسم فهو ممكن لذاته ، وما لا يكـــون ممكن الوجود لذاته ، امتنع أن يكون جسما.

الحجة الخامسة : لو كان جسـما ، لجـاز عليه التفـرق والتمزق ، وهذا محال. [فـذاك محـال [2]] بيـان الملازمة : أنه إذا كـان مركبا من الأجــزاء ، وجب انتهــاء تحليل تلك الأجزاء إلى أجزاء يكون كل واحد منها في نفسه بسيطا ، مبرأ عن التركيب والتأليف ، وإذا كان [كذلك كان [3]] طبع يمينه مساويا. لطبع يساره ، وإلا لصار مركبا.

وإذا ثبت مســـاواة الجـــانبين في الطبيعة والماهية ، فكل ما كان ممسوسا بجــانب يمينه ، وجب أن يصح كونه ممسوسا بجــانب يســاره ، ضــرورة أن كل ما صح على شيء ، فإنه يصح أيضا على مثله ، وإذا كان كـذلك ، فكما صح على ذلك الجــزء ، أن يمــاس الجــزء الثــاني ، بأحد وجهيه ، وجب أن [يصح عليه أن [4]] يماسه بالوجه الثاني. وإذا ثبت جـواز ذلك ، ثبت جـواز صـحة التفـرق والتمـزق عليه.

وإنما قلنا : إن ذلك محـــال ، لأنه لما صح الاجتمـــاع والافـتراق على تلك الأجــزاء ، لم يــترجح الاجتمــاع على الافـتراق إلا بسـبب منفصل ، فيلـزم افتقـاره في وجـوده إلى السـبب المنفصـل. وواجب الوجــود [لذاته ، يمتنع أن يكون كذلك ، فيثبت أن واجب الوجود لذاته ليس جسما.

الحجة السادسة :] [5] لو كان متحـيزا لكـان جسـما ، لأنه لم يقل أحد من

---

(1) وإن كـان امـرا منفصلا [عن تلك الماهية ولوازمها ، فحينئذ لا يصح ذلك الشخص المعين ، معينا منفصلا] فكل شخص من أشـخاص ... الخ (و).

(2) من (و).

(3) من (س).

(4) من (س).

(5) من (و).

العقلاء بأنه في حجم الجوهر الفرد ، وإذا كان جسما كـان مركبا من الأجــزاء ، فإما أن يكــون الموصــوف بــالعلم والقدرة والصفات المعتبرة في الإلهية : جـزءا واحـدا من تلك الأجــزاء ، وإما أن يكــون الموصــوف بتلك الصــفات مجمـوع تلك الأجـزاء. فـإن كـان الأول كـان الإله هو ذلك الجزء الواحد ، منفـردا [1] فيعـود الأمر إلى ما ذكرنـاه من أن الإله يكـون في حجم الجـوهر الفـرد، وإن كـان الثـاني فنقول : إما أن تقوم الصفة الواحدة بجميع تلك الأجــزاء ، وإما أن تتوزع أجـزاء تلك الصـفة على تلك الأجـزاء ، وإما أن يقوم بكل واحد من تلك الأجزاء علم على حدة وقـدرة على حــدة ، والأول باطــل. لأن قيــام الصــفة الواحــدة بالمحال الكثيرة غير معقول والثاني محال لأن كـون العلم قــابلا للقســمة محــال على ما بينــاه في مســألة إثبــات النفس. والثالث أيضا محال ، لأنه يلزم كـون كل واحد من تلك الأجزاء موصوفا بجملة الصفات المعتبرة في الإلهيـة. وذلك يــوجب تعــدد الآلهة ، وذلك محــال. فــإن قيل : ما ذكرتموه من الدليل قائم في الانسان ، فـإن مجمـوع بدنه لا شك أنه مـركب من الأجـزاء الكثـيرة ، فيلـزم أن يقـوم بكل واحد من تلك الأجــزاء علم على حــدة ، وقــدرة على حـدة ، فيلـزم أن يكـون الإنسـان الواحد علمـاء ، قـادرين كثــيرين. وذلك باطــل. قلنا : أما الفلاســفة فقد طــردوا قولهم في الكل وزعموا : أن الموصـوف بـالعلم والقـدرة هو النفس لا الجسم ، وإلا لزم هذا المحال.

وأما الأشـعري فإنه الـتزم كـون كل واحد من أجـزاء الإنســان عالما قــادرا حيا ، وذلك في غاية البعد ، إلا أن التزامه وإن كــان بعيــدا ، لكن لا يلــزم منه محــال ، أما الـتزام ذلك في حق الله تعـالى ، فهو محـال. لأنه يـوجب القول بتعدد الآلهة. [وهو محال [2]].

الحجة السـابعة : لو كـان جسـما لكـان إما أن تكـون الحركة جائزة عليه ، وإما أن لا تكون. والقسـمان بـاطلان فالقول بكونه متحيزا باطل. بيــان أن الحركة ممتنعة عليه : أنه لو جاز في الجسم الذي تصح الحركة عليه أن يكـون إلها

---

(1) منفردا (س).
(2) من (س).

فلم لا يجوز أن يكون إله العالم هو الشمس والقمـر؟ لأن الأفلاك والكـــواكب ليس فيها عيب، يمنع من كونها آلهة ، إلا أمـــورا ثلاثة ، وهي كونها مركبة من الأجـــزاء ، وكونها محدودة متناهية ، وكونها قابلة للحركة والسـكون. وإذا لم تكن هـذه الأشـياء مانعة من الإلهية ، فكيف يمكن الطعن في إلهية الشـــمس والقمـــر؟ بل في إلهية العـــرش والكرسي. وذلك عين الكفر والإلحاد ، وإنكار الصانع. وأما القسم الثاني وهو أن يقـال : إن إله العـالم جسـم. ولكن الانتقـال والحركة عليه محـال. فنقـول : هـذا باطل من وجـوه : الأول : إن هـذا يكـون كـالزمن المقعد ، الـذي لا يقـــدر على الحركة وذلك نقص وهو على الله محـــال. والثـاني : إنه تعـالى لما كـان جسـما ، كـان مثلا لسـائر الأجســام ، فكـانت الحركة جـائزة عليـه. والثـالث : إن القـائلين بكونه جسـما مؤلفا من الأجـزاء والأبعـاض ، لا يمتنعـون من تجـويز الحركة عليـه. فـإنهم يصـفونه تعـالى بالـذهاب والمجيء ، فتـارة يقولـون : إنه جـالس على العرش ، وقدماه على الكرسي ، وهذا هو السكون. وتارة يقولـون : إنه يـنزل إلى السـماء الـدنيا وهـذا هو الحركـة. فهـذا جملة الـدلائل الدالة على أنه تعـالى ليس بجسم [1]. والله أعلم.

---

(1) على أنه يمتنع كونه جسما (س).

الفصل الرابع

في

إقامة الدلائل على أنه يمتنع كونه جوهرا

اعلم : أن الجوهر قد يـراد به أحد أمـور أربعة : الأول : إنه المتحيز الذي لا يقبل القسـمة. وهو بنـاء على إثبـات الجوهر الفرد ، ومن لم يقل به ، يسقط عنه هـذا البحث ، ومن قـال به قـال : إن الجــواهر كلها متماثلة ، فلو كـان واحد منها قديما ، واجب الوجود لذاته ، كانت كلها كـذلك. وهو محـال. والتفسـير الثـاني للجــوهر : إنه الــذي يصح طريان الأعـراض عليـه. فـإذا دللنا على أن واجب الوجـود لذاته ، يجب أن يكــون واجب الوجــود في جميع صــفاته ، كان ذلك دليلا على امتناع التغـير عليـه. والتفسـير الثـالث للجـوهر : هو الـذي يضـاف إليه شـيء آخر ، فيحصل من تركيبه مع غيره شيء ثـالث. وذلك أيضا محـال لأن تركيبه مع غــيره موقــوف على كونه متحــيزا في نفسه ، وذلك محال. والتفسـير الرابع : قـال الشـيخ الـرئيس أبو علي : «الجوهر هو الماهية التي إذا وجدت في الأعيـان كـانت لا في موضـع». وقد بالغنا في شـرح هـذا التعريف في بـاب الجـوهر والعـرض ، إلّا أن هـذا التعريف لا يصـدق إلّا على الماهية التي يكـون وجودها مغـايرا لماهيتهـا. قـال الشـيخ الرئيس : «وهذا في حق الله محــال». لأنا قد دللنا : على أن وجود الله تعالى عين ماهيته.

وأعلم أن هــذه المســألة قد تقــدم القــول فيها على الاستقصاء. وهو بحث

لفظي محض ، لأن من يقول : وجوده عين ماهيته ، يقول : إن عنيت بكونه جوهرا ، هذا القـدر فليس فيه إلا [إلـزام الشيء على [1]] نفسه وهو محال. والله أعلمـ

(1) من (و).

الفصل الخامس

في

بيان أنه يمتنع أن يكون واجب الوجود

مختصا بمكان وحيّز

نقـول : إن الـذي يـدل على أن الأمر كـذلك وجوه :

الحجة الأولى : لو كان مشارا إليه بالحس ، لكـان إما أن يكـون منقسـما بحسب الإشـارة الحسـية ، وأما أن لا يكـون. والقسـمان بـاطلان. فـالقول بكونه في المكـان والجهة : باطـــل. أما الحصر فظـــاهر ، وأما أنه يمتنع أن يكون قـابلا للقسـمة : فلأنه يلـزم أن يكـون جسـما مؤلفا من الأجـزاء ، وقد أبطلنـاه. وأما بيـان أنه يمتنع كونه غـير قابل للقسمة فلوجوه :

الأول : إن كل متحيز فإن يمينه غـير يسـاره. وكل ما كان كذلك فهو منقسم.

والثاني : إن أحـدا من العقلاء لم يقل : إن إله العـالم بلغ في الصغر والحقارة إلى حد الجوهر الفرد.

والثالث : إنه لو جـاز ذلك لم يمتنع أن يكـون ذرة من الـذرات الواقعة من الجـوهر : إله العـالم. ومعلـوم أنه [باطل بالبديهة ، فثبت أنه [1]] لو كـان مشـارا إليه بحسب الحس لكان إما أن يكون منقسما ، أو غير منقسم ، وثبت فساد القسمين ، فيثبت أنه [لا يمكن أن يكون مشارا إليه بحسب الحس. فإن قيل :

---

(1) من (س).

لم لا يجوز أن يقال : إنه تعالى [1]] واحد منزه عن التأليف والـتركيب. ومع ذلك فإنه يكـون عظيمـا؟ قوله : «العظيم يجب أن يكـون مركبا منقسـما» قلنا : سـلمنا أن العظيم يجب أن يكون منقسما في الشـاهد ، فلم قلتم : إنه يجب أن يكـون كـذلك في الغـائب؟ فـإن قيـاس الغـائب على الشاهد من غير جامع باطل. ثم نقول : لم يجوز أن يكـون غـير منقسم ، ويكـون في غاية الصـغر؟ قوله : «إنه على هذا التقـدير يكـون حقـيرا. وذلك على الله محـال». قلنا : الـذي لا يمكن أن يشـار إليه البتة ولا يمكن أن نحس به ، يكون كالعـدم ، فيكـون أشد حقـارة. وإذا جـاز هـذا فلم لا يجوز ما ذكرناه؟

والجـواب عن الأول : أن نقـول : إنه إذا كـان عظيما في الإشـارة الحسـية كـان منقسـما فليس هـذا من بـاب قيـاس الغـائب على الشـاهد. بل هـذا بنـاء على البرهـان القطعي. وذلك لأنـا. إذا أشـرنا إلى نقطة لا تنقسم ، فإما أن يحصل فوقها شـــيء آخر أو لا يحصل ، فـــإن حصل فوقها شيء آخر ، كان ذلك الفوقـاني ، مغـايرا للتحتـاني. إذ لو جـاز أن يقـال : ذلك الفوقـاني هو عين التحتـاني ، فحينئذ يكـون قد حصل الشـيء الواحد دفعة واحـدة في حيزين ، وذلك باطل في البديهة. ولأنه لو جاز ما ذكـرتم ، لجـاز أن يقـال : إن هـذا الجبل ليس إلا جـوهرا فـردا ، وجـزءا لا يتجـزأ. إلا أنه حصل في أحيـاز كثـيرة ، فلهـذا السبب نشاهده شيئا عظيما ، مع أن ذلك لا يقوله عاقـل. وأما أنه لم يحصل فـوق تلك النقطة شـيء آخر ، لا على يمينها ولا على يسـارها ولا من تحتها ، فحينئذ يكـون ذلك المشار إليه نقطة غير منقسمة ، وجـزءا لا يتجـزأ فيكـون في غاية الحقارة ، وذلك باتفاق العقلاء باطل. فيثبت : أن هذا الشيء ليس من باب قياس الغائب على الشاهد ، بل هو مبني على التقسيم الدائر بين النفي والإثبات.

واعلم : أن الحنابلة القائلين بالتركيب والتأليف أسـوأ حالا من هؤلاء الكراميـة. وذلك لأنهم اعـترفوا بكونه مركبا من الأجزاء والأبعاض. وأما هؤلاء

---

(1) من (و).

الكرامية فــإنهم زعمــوا : أنه مشــار إليه بحسب الحس. وزعموا : أنه غـير متنـاه. ومنهم من يقـول: إنه متنـاه ، إلا أنه في غاية العظمة. ثم زعموا مع ذلك : أنه واحد لا يقبل القسمة. فلا جرم صار قولهم على خلاف صريح العقل.

أما قوله : «الـــذي لا يحس به ولا يشـــار إليه أشد حقـارة من الجـزء الـذي لا يتجـزأ» قلنا : كونه موصــوفا بالحقارة ، إنما يلزم لو كان له حيز ومقدار ، حـتى يقـال : إنه أصغر من غيره فأما إذا كان منزها عن المقدار والحيز ، ولم يحصل بينه وبين غيره مناسبة في الحـيز والمقـدار. فلم يلزم وصفه بالحقارة والصغر؟ [والله أعلم [1]].

الحجة الثانية في بيــان أنه يمتنع كونه مختصا بــالحيز والجهة : [إنه لو كــان مختصا بــالحيز، والجهة [2]] لكــان محتاجا في وجوده إلى ذلك الحيز والجهـة. وهـذا محـال ، فذاك محال. بيان الملازمة : إن الحيز والجهة موجــود من الموجودات ، والدليل عليه وجوه :

الأول : إن الأحيــــــاز الفوقانية مخالفة في الحقيقة والماهية ، للأحيـاز التحتانيـة. بـدليل أنهم قـالوا : يجب أن يكون الله تعالى مختصا بجهة الفوق ، ويمتنع حصــوله في سائر الجهـات والأحيـاز ، أعـني التحت واليمين واليسـار ، فلـولا كـون الأحيـاز مختلفة في الحقـائق والماهيـات. وإلا لامتنع القول بأنه يجب حصوله تعـالى في الفـوق ، ويمتنع حصــوله في ســائر الجهــات. فيثبت بما ذكرنا : أن هــذه الأحيـاز أمـور مختلفة في الماهيـات ، ويجب كونها أمــورا موجودة لأن العدم المحض يمتنع كونه كذلك.

الثاني : إن الجهات مختلفة بحسب الإشارات الحسية ، والنفي المحض والعدم الصــرف ، يمتنع تمـيز بعضه عن البعض في الإشارة الحسية.

الثالث : إن الجوهر الفرد إذا انتقل من حيز إلى حــيز ، فالحيز المتروك

---

(1) من (و).
(2) من (و ، س).

مغاير للحيز المطلوب ، والمنتقل منه مغاير للمنتقل إليه.
فيثبت بهـذه الوجـوه الثلاثة : أن الحـيز والجهة أمر موجود.
ثم إن المسـمى بـالحيز والجهة موجـود مسـتغن في وجوده عن ما يتمكن فيه ، ويستقر فيه، وأما الـذي يكـون مختصا بالحيز والجهة فإنه يكون مفتقرا إلى الحيز والجهة ، فإن الشيء الذي يكون مشـارا إليه بحسب الحس يمتنع حصـوله إلا مختصا بـالحيز والجهـة. فيثبت : أنه تعـالى لو كان مختصا بالحيز والجهة ، لكان مفتقـرا في وجـوده إلى الغير وإنما قلنا : إنه محال. لوجوه :
الأول : إن المفتقر في وجـوده إلى الغـير ، يكـون بحيث يلزم من عدم ذلك الغير عدمه ، وكل ما كان كذلك كان ممكنا لذاته وذلك في حق واجب الوجود لذاته محال.
الثـاني : إن المسـمى بـالحيز والجهة أمر مـركب من الأجزاء والأبعـاض ، لما بينا [1] أنه يمكن تقـديره بالـذراع ، ويمكن وصـفه بالزائد والنـاقص. وكل مـركب فإنه مفتقر إلى جزئه. وجزؤه غيره. فكل مركب فهو مفتقر إلى غيره ، فيكون ممكنا لذاته ، ينتج : أن الشـيء المسـمى بـالحيز والجهة ممكن لذاتـه. فلو كـان الله تعـالى مفتقـرا [إليه ، لكـــان مفتقـــرا [2]] إلى الممكن لذاته ، والمفتقر إلى الممكن أولى بـأن يكـون ممكنا لذاتـه. فـالواجب لذاته ممكن لذاته. هذا خلف.
الثالث : لو كان الباري تعالى أزلا وأبدا مختصا بالجهة والحـيز ، لكـان الجهة والحـيز موجـودا في الأزل ، فيلـزم إثبات قديم غير الله ، وذلك محال بالإجماع.
فيثبت بهذه البيانات : أنه تعالى لو كان مختصا بالحيز والجهة ، فإنه تلزم هذه المحالات، فـوجب أن نقطع بكونه تعـالى ، منزها عن الحـيز والجهة ، دفعا لهـذه المحـالات.
فإن قيل : إنه لا معنى لكونه تعالى مختصا بـالحيز والجهة إلّا كونه

---

(1) ثبت (م).
(2) من (س).

تعالى مباينا للعالم ، منفردا عنه ممتـازا عنه وكونه تعـالى كذلك ، لا يقتضي وجـود أمر آخر سـوى ذات الله تعـالى ، فبطل قولكم إنه تعالى لو كان حاصلا في الحـيز والجهة ، لكان مفتقرا إلى الغير. والذي يدل على صحة ما ذكرناه : أنه لا نـزاع في أن العـالم مختص بـالحيز والجهة ، وكونه كذلك لا معنى له إلا كون بعض الجواهر ممتازا عن البعض ، منفـردا عنه وإذا عقلنا هـذا المعـنى هاهنا ، فلم لا يجـوز مثله في كونه تعـالى مختصا بـالحيز والجهـة؟ والجـواب : أما قوله : «الحيز والجهة ليس أمرا موجودا في الأعيـان» فجوابه : إنا بينا بـالبراهين القاطعة : أنها أشـياء موجـودة في الأعيان ، وبعد قيام البراهين القاطعة على صحة هـذه المقدمة ، فإنه لا يبقى في صـــحتها شــــك. وأما قوله : «المـــراد من كونه تعـــالى مختصا بـــالحيز والجهة ، كونه تعالى منفردا عن العالم ، أو ممتازا عنه ، أو مباينا عنه».

فنقـول : هـذه الألفـاظ كلها محتملة ، فـإن الانفـراد والامتياز والمباينة قد تذكر ويراد بها المخالفة في الحقيقة والماهية. وذلك مما لا نـزاع فيه ، ولكنه لا يقتضي الجهـة. والـدليل عليه : أن حقيقة ذات الله تعـالى مخالفة لحقيقة الحيز والجهة وهذه المخالفة والمباينة ليست بالجهة. فـإنّ امتياز ذات الله تعالى عن الجهة لا يكون بجهة أخـرى. وإلّا لزم التسلسل. وقد تذكر هـذه الألفـاظ ويـراد بها الامتيـاز في الجهة والحيز ، وهو كون الشيء بحيث يصح أن يشـار إليه : أنه هاهنا أو هناك. وهذا مـراد الخصم من قوله : إنه تعالى مباين عن العالم ومنفـرد عنه ، وممتـاز عنـه. إلا أنا بينا بـالبراهين القاطعة : أن هـذا يقتضي كـون ذلك الحـيز أمرا موجـودا [ويقتضي أن يكـون الحاصل في ذلك الحـيز محتاجا إلى الحيز. وقوله : «الأجسام حاصلة في الأحيـاز» فنقـول : هـذا [1]] يقتضي أن تكـون الأجسـام محتاجة إلى الأحيـاز ، وهـذا غـير ممتنـع. أما كونه تعـالى محتاجا إلى شيء آخر فهو ممتنع. فظهر الفرق.

الحجة الثالثة : لو كان تعـالى مختصا بـالحيز والجهة ، لكان إما أن يكون غير متنـاه من كل الجـوانب ، أو يكـون متناهيا من بعض الجوانب ، وغير متناه من

---

(1) من (و).

سـائر الجـوانب ، أو يكـون متناهيا من كل الجـوانب ، والأقسام الثلاثة باطلة فالقول بكونه تعالى مختصا بـالحيز والجهة باطل. أما الحصر فظاهر.

وأما بيان فسـاد القسم الأول ، وهو كونه تعـالى غـير متناه من كل الجوانب فهو باطل لوجوه :

الأول : الـدلائل الـتي ذكرناها في امتنـاع وجـود أبعـاد غير متناهية.

والثـاني : إنه لو كـان غـير متنـاهي الـذات ، من كل الجوانب ، فحينئذ يلـزم أن يكـون العـالم حاصلا في داخل ذات الله تعـالى وهو محـال. ولأنه يلـزم أن تكـون ذاته تعالى مخالطة للقاذورات والنجاسات ، وهو محال.

الثـالث : إنه إذا كـان حاصلا في جميع الجـوانب ، فالحيز الذي منه حصل في جانب العلو ، إما أن يكـون هو الذي حصل بعينه في السـفل ، أو غـيره. فـإن كـان الأول فقد حصل الشـيء الواحد دفعة واحـدة في أحيـاز غـير متناهية. وذلك باطل. وإن كان الثاني لزم وقـوع الـتركيب والتأليف في ذات الله ، وهو محال.

الرابع : إنا إذا جوزنا وجود شيء له أبعاد غـير متناهية ، فحينئذ لا يمكننا إقامة الدلالة على أن أجسـام العـالم متناهية ، لأن كل دليل يذكر في وجوب تنـاهي الأجسـام ، فإنه بعينه ينتقض بوجود الله تعالى. فإنه على هذا التقدير ممتدا امتدادا لا نهاية له.

وأما بيان فسـاد القسم الثـاني وهو كونه متناهيا [في بعض الجوانب ، وغير متناه [1]] من سـائر الجـوانب. فهـذا أيضا باطل لوجوه :

الأول : إن الدلائل الدالة على وجود أبعاد غير متناهية يبطل القول بها سواء كـان غـير متنـاه من جـانب واحد أو من كل الجهات والجوانب.

والثاني : إن الجانب الـذي هو غـير متنـاه ، [والجـانب الـذي هو متنـاه [2]] إما أن يكونا متسـاويين في تمـام الماهية ، وإما أن لا يكونا كذلك. فإن كان الأول

---

(1) من (و).
(2) من (س).

فحينئذ يصح على كل واحد من هــذين الجــانبين ، عين ما يصح [على الآخر [1]] وحينئذ يلزم أن يصـير المتنـاهي غـير متناه ، وأن يصير غـير المتنـاهي متناهيـا. وحينئذ يلـزم أن يصح عليه التفرق والتمزق ، والنمو [2] والذبول ، والزيــادة والنقصــان. وكل ذلك يــدل على كونه محــدثا متغـيرا في نفس الـذات. وأما إن كـان الثـاني فحينئذ يكـون كل واحد من هذين الجزءين مخالفا للآخر بماهيته وحقيقته ، فتكون ذات الله تعــالى مركبة من الأجــزاء المختلفة والأبعــاض المتباينة بالطبيعة والماهية ، وذلك محال. وأيضا : فـالجزء الذي هو غير متناه ، متصل بالجزء الـذي هو متنـاه ، فغـير المتنــاهي اتصل بالمتنــاهي بأحد جانبيه ، وذلك الجــانب متناه ، إذ لو لم يكن هو من ذلك الجانب متناهيا لامتنع أن يصير متصلا من ذلك الجـانب بغـيره ، وقد فرضـناه متصلا به. هذا خلف. فيثبت أن الجزء الذي هو غير متنــاه ، وجب أن يكون متناهيا من أحد جانبيه ، مع أن ذلك الحـيز طبيعة واحــدة ، وحينئذ يعــود ما ذكرنا من أنه لا بد وأن تتشــابه طبيعتا ذينك الجانبين. وحينئذ يلـزم صـحة النمو والـذبول ، والزيادة والنقصان. وذلك محال.

وأما القسم الثالث ، وهو أن يقال : إنه متنــاه من كل الجوانب ، فنقول : هذا أيضا محال لوجوه :

الأول : إن كل ما كــان متناهيا. فــإن وقوعه أزيد مما وقع عليه بمقدار قليل ، أو أنقص منه بمقدار قليل : يكون جائزا. والعلم بهذا الجواز ضروري. وإذا كان الأمر كـذلك ، كان وقوعه بذلك المقدار دون الأزيد والأنقص ، لا بــدّ وأن يكون لـترجيح مـرجح ، وتخصـيص مخصـص. وكل ما كـان كــذلك فإنه يكــون مفتقــرا في [وجــوده إلى [3]] الفاعل المختار ، وهو على الله محال.

الثاني : إنه لما أحاطت الحـدود والنهايـات به من كل الجوانب. فنقول : إن أحد نصـفيه لا بد وأن يكـون مغـايرا للنصف الثاني منه ، ثم أحد ذينك

---

(1) من (س).
(2) من (س).
(3) من (س).

النصفين ، لا بد وأن يماس النصف الثـاني منه بأحد وجهيه دون الوجه الثـــــــاني ، وكما صح على النصف الأول أن يمـــاس النصف الثـــاني منه بأحد وجهيه ، وجب أن يصح عليه أن يماسه بوجهه الثـاني ، ضــرورة أن كل واحد من وجهيه على طبيعة واحـــدة ، وكل ما صح على الشـــيء ، وجب أن يصح على مثلــه. ومــتى ثبت ذلك ، ثبت جـــواز التفرق والتمزق ، والاجتماع والافتراق عليه. وذلك محال.

الثـــالث : إنه إذا كـــان متناهيا من كل والجـــوانب ، فحينئذ يكون متناهيا من جهة فوق ، وحينئذ تكـون الأحيـاز الفارغة حاصــلة فوقــه. فــإذا خلق الله في تلك الأحيــاز الفارغة عالما آخر ، فحينئذ يلـزم وقـوع ذلك العـالم فـوق الباري ، ووقوع الباري تحت العالم. وذلك محال بالاتفاق.

الرابع : إنه إذا كـان متناهيا من كل الجـوانب ، فحينئذ يصح من الله تعالى أن يخلق أجساما متصـلة بتلك الـذات من كل الجـوانب ، وحينئذ يصح عليه الاجتمـاع والافـتراق. وذلك يدل على الحدوث.

الخـــامس : إنا إذا جوزنا في الشـــيء الـــذي يكـــون محـــدودا متناهيا من كل الجـــوانب : أن يكـــون إلها لهـــذا العــــالم ، فحينئذ لا يمكننا البتة أن نقطع بـــأن الشـــمس والقمر ليسا إلهين لهذا العــالم ، لأنه لا عيب فيهما إلا أحد أمـور ثلاثة : أحـدهما : التنـاهي. والثـاني : كونه مركبا من الأجزاء والأبعاض. والثالث : كونه قابلا للحركة والسـكون. فإذا جوزنا هذه الثلاثة في حق الإله تعالى فحينئذ لا يمكننا جعل هذه الأشياء عينا في الإلهيـة. وحينئذ لا يمكننا القـدح في إلهية الشمس والقمر وسـائر الكـواكب. بل على هـذا التقــدير ، فلعل إله العــالم هو العــرش نفسه ، من غــير حاجة إلى إثبـات شـيء آخر ، معلـوم إن كل ما يلـزم منه هـــذا القـــول ، فهو باطل بإجمـــاع من العقلاء. فيثبت بما ذكرنا : أن إله العــالم لو كــان حاصلا في الجهة والحــيز ، لـــوجب وقوعه على أحد هـــذه الأقســـام وثبت بالـــدليل فســـادها بأســـرها ، فـــوجب القطع بأنه يمتنع كـــون الإله عزوجل حاصلا في الحـــيز والجهـــة. فـــإن قيل : ألســـتم تقولون : إنه تعالى غير متناه في ذاته فيلزمكم

جميع ما ألزمتموه علينـا؟ قلنا : الشـيء يقـال له إنه غـير متنـاهي على وجهين. أحـدهما : أنه مـنزه عن المقـدار والحجمية ، والحيز والجهة. ومتى كان الأمر كـذلك ، امتنع أن يكون لذاته حد ومقطع ونهاية. والثـاني : أن يكـون في ذاته حجما ومقـدارا ، إلا أنه ممتـدا امتـدادا بغـير النهاية ، بمعنى أنه لا ينتهي إلى حد ومقطع ، إلّا وتجد بعد ذلك منه شـيئا آخـر. فـإذا قلنا : إن ذات الله تعـالى غـير متناهية : عنينا به الأول. لا الثـاني وعلى هـذا التقسـيم ، فالتفسـير الذي ذكرناه في إبطال قولكم غير وارد علينا.

الحجة الرابعة : إنه تعـالى لو حصل في شـيء من الأحيـاز والجهـات ، لكـان إما أنه يحصل في ذلك الحـيز المعين ، مع وجوب أن يحصل فيه [أو مع جـواز أن يحصل فيه [1]] والقسـمان بـاطلان ، فكـان القـول بحصـوله في الحيز باطلا أما الحصر فظاهر.

وأما القسم الأول وهو أنه يقـال : حصل في ذلك الحيز ، مع وجوب أن يحصل فيه: فهو قـول باطـل. ويـدل عليه وجوه :

الأول : إن كل ما كـان حجميا ، شـاغلا للحـيز ، وجب أن يكون مسـاويا لسـائر الأجسـام ، ولسـائر الأحجـام في تمـام الماهية ، على ما قررنا هـذه المقدمة في الفصـول السابقة[2]. وإذا ثبت هذا ، فنقـول : لو وجب حصـول واحد منها في حـيز معين ، لـوجب حصـول كلها في [ذلك [3]] الحيز ، ضرورة أن الأشـياء المتسـاوية في تمـام الماهية ، يجب اشـتراكها في جميع اللـوازم ، [وحينئذ يلـزم اجتمـاع الذوات [4]] الكثيرة في [5] الحيز الواحد ، وذلك محال.

والثـاني : وهو أن الحـدود والجـوانب المفترضة في الخلاء الصـرف ، متشـابهة ومتسـاوية في تمـام الماهيـة. فإن الخلاء الصرف لا حقيقة له ولا ماهية له ، إلا

---

(1) من (و).
(2) السالفة (س).
(3) من (و).
(4) من (س).
(5) في : (س). إلى : (و).

مجرد كونه خلاء صرفا. وفضاء صـرفا. وإذا كـانت الأجـزاء المفترضة فيها متشابهة ، فلو وجب حصول ذات في واحد منها ، لوجب حصولها في جميع تلك الأحيـاز [وحينئذ يلـزم حصــول ذات الواحد في جميع الأحيــاز [1]] دفعة واحـــدة. وذلك محال. فإن قالوا : لم لا يجوز أن يقـال: إن الأجـزاء المفترضة ، يخالف بعضها بعضا ، بسبب أن بعضها فــوق ، وبعضــها تحت. والله تعــالى يجب حصــوله في الفــوق ، ويمتنع حصوله في التحت؟ فنقول : الفــوق أو التحت إنما يظهر بعد خلق العــــالم ، فأما قبل خلق العــــالم ، فليس هناك فـوق ولا تحت ، ولا يتمـيز جـانب في الخلاء الـذي لا نهاية له ، عن جـانب آخر بشـيء من الخـواص والصـفات البتـة. [وأيضا : أجـزاء الفضـاء متشـابهة في كونها فضـاء صــرفا ، وخلاء محضا [2]] فنقــول : لو اختلفت في شــيء من الخـواص والصـفات ، لكـان المقتضي لتلك الخاصـية المعينة أما أن يكــــون هو نفس طبيعة الفضـــاء والخلاء ، فيلزم أن يكون ما به الاشتراك علة لما به الامتياز ، وذلك محـال. وإما أن يكـون المقتضي هو الشـيء الـذي يكـون محلا لـذلك الخلاء والفضـاء وذلك أيضا محـال لأنا بينا : أن طبيعة البعد والامتداد ، يمتنع أن تكـون صـفة قائمة بـذات أخـرى. وأيضا : فعلى هـذا التقـدير يكـون الخلاء جسـما لا معنى ، لأنه لا معـنى للجسم إلا البعد الحـال في المـادة ، وإما أن يكــون المقتضي هو الــذي يكــون حــالا في ذلك البعد. وحينئذ يعود التقسـيم المـذكور في المقتضي لـذلك الأمر ، وإن كـــان لأمر آخر ، لـــزم التسلسل وهو محــال. فيثبت بهذا البرهان : أنه يمتنع أن يقع الاختلاف بين أجزاء الخلاء والفضاء. وحينئذ يحصل المقصود.

والوجه الثــالث في بيـــان أنه يمتنع كـــون ذات الله حاصلة في حيز معين على سـبيل الوجـوب : أنه لو حصل في حـيز معين مع أنه يمتنع عليه أن ينتقل من ذلك الحـيز إلى حيز آخر ، لزم أن يقال : إنه كالزمن المقعد ، العـاجز [3] عن

---

(1) من (و).
(2) من (و).
(3) في (س) بعد كلمة المقعد : باطل غير ملتفت إليـه. وهـذه العبـارة في الفصل السـابع ، في الجـواب عن الشـبهة الأولى والثانيـة. ونهاية القوس : بعد كلام طويل ، سنشير إليه في نهاية الكلام.

الانتقال والحركة والجسم الحي الذي يكون موصوفا بهذه الصـفة يكـون في غاية النقص والعجز ، وتعـالى الله عنه علوا كبيرا.

والوجه الرابع في بيان فساد هذا القسم : إنه لو جـاز في شــيء مختص بجهة معينــة. أن يقــال : إن اختصاصه بتلك الجهة واجب ، جــاز أيضا ادعــاء أن بعض الأجســام حصل في حيز معين ، على سـبيل الوجـوب ، بحيث يمتنع خروجه عنـه. وعلى هـذا التقـدير فلا يتمشى دليل حـدوث الأجسام في كل الأجسـام. لأنه يقـال : لم لا يجـوز وجـود أجسـام كثـيرة مختصة بأحيـاز خـارج العـالم ، بحيث يمتنع عليها الانتقـــال ، وحينئذ لا يجـــري دليلكم على حـــدوث الأجســام في كلهــا؟ وقائل هــذا القــول لا يمكنه القطع بحدوث كل الأجسام.

الوجه الخامس في بيان فساد هذا القسم : هو أنه لو كان واجب الحصول في حيز معين ، وكان ممتنع الحصول في ســائر الأحيــاز ، فحينئذ يكـــون ذلك الحـــيز مخالفا بالماهية لســائر الأحيـاز ، إذ لو كـان مسـاويا لسـائرها ، لــوجب تســاويها في جميع اللــوازم والآثــار ، ولو كــانت الأحياز مختلفة بالماهية والحقيقة ، لكانت أمورا موجـودة. فإذا قلنا : إن الباري تعالى يجب حصوله في الحيز المعين ، فحينئذ يلزم افتقاره في وجوده وتحققه إلى وجود غـيره ، ولو كان الأمر كذلك ، لكان ممكنا لذاته ، وذلك محال.

فيثبت بهذه الوجوه الخمسة : أنه يمتنع أن يقال : إنه حصل في حيز معين على سبيل الوجوب.

وأما القسم الثاني وهو أن يقال : إنه حصل في الحيز المعين على سبيل الجواز : فنقول : هذا محال لوجوه :

الأول : إنه لما صح عليه الحركة والسكون ، فحينئذ لا تكون ذاته المخصوصة ، مقتضية لواحد منهما مع أنه يمتنع خلو ذاته عنهما ، فذاته مفتقـــرة إليهما ، وكل واحد منهما مفتقر إلى ســبب منفصل ، والموقــوف على الموقــوف على الشــيء ، موقـوف على ذلك الشـيء فيلـزم افتقـار ذات الله تعالى إلى شيء غيره ،

وكل ما كان كذلك فهو ممكن لذاته فـالواجب لذاته ممكن لذاته وذلك محال.

الثـاني : إنه إذا كـان حصـوله في الحـيز المعين من الجـــائزات ، امتنع أن يحصل في حــــيز من الأحيـــاز إلّا بتخصـــيص مخصص ، وبجعل جاعل ، وكل ما حصل بفعل فاعل مختـار ، فهو محـدث. فيلـزم أن يكـون حصـوله في الحيز المعين محدثا. وإذا امتنع خلو ذاته عن الحصـول في الحـــيز المعين ، وثبت أن الحصـــول في الحـــيز المعين محدث ، لزم أن يقال : إن ذاته لا تخلو عن المحدث ، وما لا يخلو عن المحـدث فهو محـدث ، فيلـزم أن تكـون ذاته محدثة ، وهو محال. فيثبت بما ذكرنا : أنه تعـالى لو حصل في حـــيز ، لحصل فيه أما مع الوجـــوب ، أو مع الجـــواز. وثبت فساد كل واحد من هذين القسمين ، فـوجب القطع بامتناع حصوله في الحيز والجهة.

الحجة الخامسة في بيـان أنه يمتنع حصـول ذات الله تعالى في شيء من الأحياز والجهات : هو أن الأرض كـرة ، وإذا كـــان كـــذلك امتنع كونه تعـــالى حاصلا في الحـــيز والجهة.

أما بيـان الأول فقد قررنـاه بالـدلائل الكثـيرة ، إلا أنا نذكر هاهنا وجها واحدا ، وهو أنه إذا حصل خسوف قمـري ، فإذا سـألنا سـكان أقصى المشـرق عن أوله قـالوا : إنه حصل في أول الليل ، وإذا سألنا سـكان أقصى المغـرب ، قـالوا : إنه حصل في آخر الليل ، فعلمنا أن أول الليل في أقصى المشرق هو آخر الليل في أقصى المغــرب ، وذلك يوجب كـون الأرض كـرة. وإنما قلنا : إن الأرض لما كـانت كرة ، امتنع كون الله تعالى حاصلا في شيء من الأحيـاز : هو أن الأرض إذا كـــانت كـــرة فالجهة الـــتي هي فـــوق ، بالنسبة إلى سكان أهل المشرق : هي تحت بالنســبة إلى سـكان أهل المغـرب ، وعلى العكس ، فلو حصل البـاري تعالى في شيء من هذه الجهـات ، لكـان تعـالى في جهة التحت بالنســبة إلى بعض النـــاس ، وعلى العكس. وذلك باطل باتفاق العقلاء. فيثبت : أنه يمتنع كونه تعالى حـيزا ، حاصلا في الحيز والجهة.

الحجة السادسة في إثبات هذا المطلوب : أن نقول : لو حصل الباري

تعالى في الحيز ، لحصل إما في العالم ، أو خارج العــالم. والقسمان باطلان ، فالقول بحصول الله تعالى في الحـيز والجهة محــــال. أما أنه يمتنع أن يحصل في العــــالم ، فبالاتفــاق ، ولأنه يلــزم أيضا أن يكــون جــزءا من أجــزاء العــــالم ، ومخالطا له ، وذلك محــــال. وأما أنه يمتنع أن يحصل خارج العالم ، فلأن الخلاء إنا أن يكــون متناهيا ، أو غير متنـاه. فـإن كـان متناهيا فكل متنـاه : شـكل وشـكله ليس من لــوازم ذاته ، لأن الخلاء كما بينا طبيعة بســيطة فتكـــون طبيعة الجــزء مســاويا لطبيعة الكل ، فل كـــان المقتضى لــذلك الشــكل هو تلك الماهية ، أو شـــيء من لوازمها ، لزم أن يكون شكل الكل مساويا لشكل الجزء ، وذلك محــال. فيثبت أن شــكله يجب أن يكــون حاصلا من الفاعل المختـــار فيكـــون محــــدثا ، والخلاء لا ينفك عن الشكل [1]] وما لا ينفك عن المحـدث فهو محـدث فـالخلاء محدث ، والله تعالى قديم فوجب أن يقال : إنه في الأزل ما كان حاصلا في شيء من الأحيـاز والجهـات [فلو حصل في الأزل في شيء من الأحيـاز والجهـات [2]] لـزم وقــوع التغير في تلك الذات من حيث إنها هي. وذلك محال.

وأما القسم الثــاني وهو أن الخلاء لا نهاية له : فهـــذا محال لوجهين :

الأول : إن الــدليل دل على امتنــاع وجــود بعد لا نهاية له.

والثاني : إن الخلاء إذا كان متناه فلا يشـير العقل إلى حـــيز معين ، إلا وفوقه حـــيز آخر ، فلو حصـــلت ذات الله تعـالى في ذلك الحـيز ، لكـان قد حصل في التحت لا في الفوق، وذلك محال. وإذا كان الأمر كـذلك ، امتنع حصـوله في حـيز معين ، وظـاهر أيضا أنه يمتنع حصـوله في حـيز مبهم ، وحينئذ يلزم القطع بامتناع حصوله في الحيز أصلا. فـإن قـالوا : فلم لا يجـوز أن يقـال : إنه يحصل في جميع الأحياز التي لا نهاية لها؟ فنقول : هذا أيضا محال. لأنه إما أن يقال : إن الذات الواحدة حصلت في كل تلك الأحيـاز ، أو يقــال : إنه حصل في كل واحد من تلك الأحيـاز : جـزء من أجزاء تلك الذات. والأول محال لأنه

(1) هذا القوس نهاية الكلام الطويل.
(2) من (س).

يقتضي حصول الذات الواحدة بتمامها في الأحياز الكثـيرة دفعة واحــدة ، وذلك محــال. ولأنه لما حصل ذلك الواحد في كل تلك الأحيـــاز ، وكل واحد منها تحت حـــيز آخر ، فحينئذ يلزم أن تكون تلك الذات حصلت في التحت لا في الفوق. وهو محال. والثاني أيضا محال ، لأنه يقتضي كـون تلك الـــذات مركبة مؤلفـــة. وأيضا : فكل واحد من تلك الأجزاء لما حصل في واحد من تلك الأحيـاز ، وقد ثبت أن كل واحد من تلك الأحيــاز المعينة ، فإنه تحت حــيز آخر ، فحينئذ يعود ما ذكرنا إلى أنه تعـالى حاصل في التحت ، لا في الفوق ، وذلك محال. فيثبت : أن القـول بكونه تعـالى حاصلا في الحيز والجهة يفضي إلى هذه الأقســام الباطلة ، فوجب أن يكون القول به محالا.

الحجة السابعة : لو كان الله تعـالى حاصلا في الحـيز والجهة ، لكــان المســمى بــالحيز والجهة ، إما أن يكــون موجـودا أو معـدوما ، والقسـمان بـاطلان ، فبطل القـول بوجـوب كونه تعـالى في الحـيز. أما الحصر فظـاهر ، وإما إبطال كون الحـيز موجـودا. فالـدليل عليه : أنه امتنع خلو ذات [الله تعالى عن الحصول في الحيز ، ولو كـان الحـيز أمرا موجودا ، لزم احتياج ذات الله تعـالى [1]] إلى غـيره ، وواجب الوجــود لذاته يمتنع كونه محتاجا إلى الغــير. وأما إبطال كون الحيز معـدوما [فلأن المعـدوم [2]] نفي محض وعدم صرف ، فجعله ظرفا لذات الله تعالى ، وجعل ذات الله مظروفا فيه : محال.

فـإن قيل : فهـذا بعينه وارد في الأجسـام فيلـزم نفي كونها حاصـلة في الأحيـاز ، وذلك قــول باطــل. فنقــول : الجواب عنه من وجهين :

الأول : إنا نقــول : الحــيز والجهة أمر موجــود ، وهو البعد المجــرد والفضــاء المحض ، فــإذا قلنا : إن الجسم يحتاج إليه لم يلزم منه محال ، لأن الجسم ممكن الوجـود لذاته ، والقول بكون الممكن لذاته محتاجا إلى الغير ليس قولا باطلا. أما القول بـأن واجب الوجـود لذاته يحتـاج إلى الغير فهو قول باطل فظهر الفرق.

---

(1) من (و).
(2) من (س).

الوجه الثاني في الجواب : أن نقـول : المكـان إما أن يكـون مفسـرا بالبعد الـذي ينفذ فيه الجسم ، أو بالسـطح المحيط. فـإن كـان الحق هو الأول ، فـالجواب ما ذكرنـاه في الوجه الأول. وهو فــرق صــحيح ، وإن كــان الحق هو الثاني ، قلنا : إن كل العالم ليس في حيز وجهة البتة ، بل هو ذات مركبة من الأجزاء والأبعاض ، فـإن حكمتم بكـون الباري تعالى كذلك ، كـان ذلك قـولا بأنه جسم مؤلف من الأجزاء ، وقد سبق بيان أن ذلك قول باطل.

الحجة الثامنة : إن كل ما صحت الإشارة الحسية إليه بأنه هاهنا أو هناك ، فإما أن يكـون موصـوفا بهـذه الصـفة على سـبيل الأصـالة والاسـتقلال ، أو على سـبيل التبعية ، فإن كان الأول فهو الجسم ، وإن كان الثـاني فهو العـرض ، ولما دللنا في الفصل المتقـــــــــدم على أنه يمتنع كونه جسـما. وظـاهر أنه أيضا ليس بعـرض ، وإلّا لكـان محتاجا إلى المحل ، فحينئذ يلــــزم منه امتنـــاع كونه حاصلا في الحيز والجهة. وهو المطلوب.

الحجة التاسـعة : إن كل ما كـان مشـارا إليه بحسب الحس ، وكــان شــيئا عظيما ، فإنه لا بد وأن نفــرض فيه الأجــزاء والأعضـاء ، لأن الشــيء الـذي منه يحـاذي يمين العـرش ، غـير الشـيء الـذي منه يحـاذي يسـار العـرش ، وكيف لا نقول ذلك ونقول : بأن هذا الجـانب يحـاذي يمين العرش لا يساره ، والجانب الآخر منه يحاذي يسار العرش لا يمينه؟ فلو كان الجانبان شيئا واحدا ، لزم اجتماع النفي والإثبات ، وأنه محال.

وإذا ثبت هذا فنقـول : كل واحد من النصـفين يمـاس النصف الآخر بأحد وجهيه دون الثاني. والوجهان متساويان في تمام الماهية ، والمتسـاويان في تمـام الماهية ، يجب أن يصح على كل واحد منهما ما يصح على الآخر ، وكما صح على أحد النصـــفين أن يمــــاس النصف الآخر بأحد وجهيه دون الثـاني ، وجب أن يصح عليه أن يماسه بالوجه الثـاني دون الأول. ومـتى صح ذلك ، لـزم صـحة التفـرق والتمزق عليه ، فيثبت : أن كل ما حصل في الجهة والحيز ، وكان عظيم الذات ، فإنه يكون جسما مؤلفا من الأجزاء ، أو يكون التفرق والتمزق عليه

جـــائزا ، ولما كـــان ذلك على الله محـــال ، وجب القـــول بتنزيهه عن الحيز والجهة [والله أعلم [1]].

الحجة العاشـرة : لو كـان تعـالى فـوق العـرش ، أو مباينا للعـــرش ببينونة متناهية ، أو مباينا له ببينونة غـــير متناهيـــة. والأقســـام الثلاثة باطلة فـــالقول بكونه فـــوق العرش قول باطل. أما الحصر فظاهر. وأما بيان أنه يمتنع أن يكـــون مماسا للعـــرش : فالـــدليل عليه : أن العـــرش مؤلف من الأجـزاء والأبعـاض ، فالـذي يماسه هـذا الجـزء من العرش ، غير الذي يماسه الجزء الثـاني من العـرش ، وكما أن العـرش مؤلف من الأجـزاء والأبعـاض ، وجب أن يكون الله تعالى مؤلفا من الأجزاء والأبعـاض. وأيضا : فلو عقل بأن يكون المؤلف من الأجزاء والأبعاض إلها ، فلم لا يجوز أن يقال : إن إله العـالم هو العـرش نفسـه؟ لأنه لو جاز أن يقال : إن الإله مؤلف من الأجـزاء والأبعـاض ، مع أنه لا يقبل التفـــرق والتمـــزق ، فلم لا يجـــوز أن يقـــال : العـــرش وإن كـــان مؤلفا من الأجـــزاء والأبعـــاض إلا أنه لا يقبل التفرق والتمـزق ومعلـوم أن فتح هـذا البـاب يفضي إلى نفي الصـــــانع ، وكل صـــــفة يفضي إثباتها إلى نفي الموصوف فهو باطل فيثبت : أن القول بكون الإله مماسا للعرش قول باطل.

وأما القسم الثـــاني وهو أنه تعـــالى مبـــاين للعـــرش ببينونة متناهية : فهـذا أيضا باطل ، لأن على هـذا التقـدير تكون ذات الله تعالى محاذية لـذات العـرش ، وموازية لها ، وواقعة في مقابلتها ، وكل ما ذكرنـــاه في المماسة فهو بعينه قائم في هذه المحاذات وأيضا : فعلى هذا التقدير لا يمتنع أن يرتفع العـــالم من حـــيزه إلى الجـــانب الأعلى ارتفاعا متناهيا وحينئذ يلـــزم صـــحة أن تصـــير ذات الله مماسا للعرش.

وأما القسم الثـــالث وهو أن يكـــون مباينا للعـــرش ببينونة غير متناهية : فهذا أيضا باطل ، لأنه إذا كان العـالم من أحد الجـــانبين وكـــانت ذات الله من الجـــانب الآخر ، فحينئذ يكـون البعد بينهما محـدودا بهـذين الطـرفين ، فلو قلنا : إن

---

(1) من (و).

هـذا البعد غـير متنـاه ، لـزم أن يقـال : إن ما لا نهاية له محصـور بين حاصـرتين وذلك محـال. فثبت فسـاد هـذه الأقسام الثلاثة ، ويلزم من فسادها القول بتنزيه ذات الله تعالى عن المكان والحيز.

فإن قيل : لم لا يجوز أن يقال : إنه مماس للعـرش ، أو مبـاين له بينونة متناهيـة؟ قوله : «إنه لو كـان كـذلك ، لكان الـذي يمـاس منه أحد أجـزاء العـرش ، مغـاير للـذي يماس منه الجزء الثاني» قلنا : لا نسـلم. ولم لا يجـوز أن يقال : إنه شيء واحد ، وهو بعينه حاصلا في جميع الأحياز ، وهو بعينه يمـاس جميع أجـزاء العـرش ، أو يحاذيهـا؟ وأقصى ما في البـاب أن هـذا في الجـوهر الفـرد محـال ، فـإن الجـوهر الواحد لا يحصل في الأحيـاز الكثـيرة دفعة واحدة. فلم قلتم : إنه لما كان الأمر كـذلك في الجـوهر ، وجب أن يكون الأمر كـذلك في حق البـاري تعـالى؟ فـإن قيـاس الغـائب على الشـاهد مطلقا باطل ، لا سـيما على مذهبكم فـإن الأصل المعتـبر في إثبـات التنزيه أن قيـاس الغائب على الشاهد لا يجوز.

سـلمنا أنه يلـزم منه كونه تعـالى مركبا من الأجـزاء والأبعـاض. فلم قلتم : إن ذلك محـال؟ ولم لا يجـوز أن يقـال : إنه وإن كـان مؤلفا من الأجـزاء ، إلا أنها لا تقبل التفرق والتمزق بل هي واجبة البقاء على نسق واحد؟

سلمنا أن ذلك باطل إلا أن هـذا إنما يلـزم ، إذا قلنا : إنه تعالى محاذ للعرش ببعد متنـاه أما إذا قلنا : إنه مبـاين للعرش ببعد غير متناه فهـذا غـير لازم. أما قوله «لو كـان كذلك ، لزم أن يكون ما لا نهاية له محصورا بين حاصـرين ، وذلك محـال» قلنا : أليس أن الله تعـالى قـديم أزلي؟ فعلى هذا أنه لا أول لوجوده في جانب الأزل ، أما وجـوده من الجانب الذي يلينا [1] فإنه مقـارن لوجـود كل واحد من هذه الحوادث ، فإذا جاز في المدة والزمان أن تكون ذاته مباينة لهذه الحوادث ، من جانب الأزل بينونة غـير متناهية ، مع أنه يكون مقارنا للعالم في جانب الأبـد. فلم لا يجـوز أيضا أن يقال : إن ذاته مباينة للعرش ببعد

(1) يلينا (س) بينا (و).

غير متناه ، مع أنه يكون مختصا بالحيز والجهة؟ والجــواب : إنا إذا أشـرنا إلى شـيء مختص بحـيز وجهة ، فقد حصل هناك شيء. وذلك الشيء هل له وجود في سائر الجوانب الســتة أم لا؟ أما الثــاني فهو باطــل. لأنه يلــزم عليه أن يكـون إله العـالم جـوهرا فـردا ، وجـزءا لا يتجـزأ؟ وذلك باطل بالاتفــاق. بقي القسم الأول فنقــول : الحاصل في كل واحد من الأحيـاز الـتي لا تنقسـم. إما أن يكـون عين الحاصل في الحيز الآخر [1] أو غيره؟ فإن كـان الأول لـزم أن يكون الذات الواحدة حاصلة في الأحيـاز الكثـيرة دفعة واحدة ، وذلك معلـوم الامتنـاع ببديهة العقـل. وأيضا : فلو عقل ما ذكــرتم ، فلم لا يعقل أيضا أن يقــال : العــرش جوهر فـرد ، وجـزء لا يتجـزأ وهو بعينه حاصلا في الأحيـاز الكثـيرة؟ وعلى هــذا التقــدير ، فلم يجــوز أن يكــون إله العالم هو نفس العرش؟ وحينئذ يلزم إبطال القول بإثبات الصانع وهو باطل. قوله : «لم لا يجوز أن يكون مركبا من الأجزاء إلا أن تلك الأجزاء لا تقبل التفرق والتمـزق»؟ قلنا : لأنا بينا أن الأجزاء الشاغلة للحيز ، يجب كونها متســاوية في تمام الماهية ، وحينئذ يلـزم جـواز التفـرق والتمـزق ، ولأنه لو عقل ما ذكرتم ، فلم لا يجوز أن يقال : إله العالم هو العــرش نفســه؟ وهو وإن كــان مركبا من الأجــزاء والأبعاض إلا أن يقال : إله العالم هو العـرش نفسـه؟ وهو وأن كــــان مركبا من الأجـــزاء والأبعـــاض إلا أنه لا يقبل التفرق والتمزق ، وحينئذ يلزم نفي الصانع وهو باطل. أما قوله «لم لا يجـوز أن يكـون البـاري تعـالى مباينا للعـرش بينونة غير متناهية»؟ فنقـول : هـذا باطـل. وذلك لأن ذات الباري تعالى ، لا بد وأن يكـون متناهيا محـدودا من جـانب التحت وإلا لـزم أن يكـون العـالم حاصلا في ذات البـاري تعـالى وهو محـال بالاتفـاق ، وإذا ثبت لـذات البـاري حد ونهاية من جــانب التحت ، وثبت أيضا للعــالم حد ونهاية ، فحينئذ يلــزم أن يكــون البعد بين البــاري وبين العــالم محـدودا بهـذين الحـدين ، وذلك [2] [لا] يـوجب كـون ذلك البعد متناهيا ، فـالقول بأنه غـير متنـاه يـوجب الجمع بين النقيضين وهو محال. وهذا بخلاف قولنا : إنه تعالى

---

(1) الجزء الآخر (س) الحيز الأجزاء (و).

(2) وذلك يوجب كون البعد (و).

موجودا في الأزل ، فإن الأزل ليس عبارة عن وقت معين ، وحد محدود ، حتى يقـال : البعد بين ذلك الـوقت المعين وبين هذا الوقت الذي نحن فيه ، بعد غير متناه ، بل الأزل عبـارة عن نفي الأولية من غـير أن يكـون ذلك عبـارة عن وقت معين ، وحد محــدود. وأما هاهنا فبتقــدير أن تكــون ذات الله تعــالى مباينة للعــالم بــالحيز والجهة ، وجب أن يكون ذات الله محدودا من جهة التحت ، فيكون ذلك الحد ظرفا معينا ، وحــدا معينا ، فيكـون البعد بينه وبين طـرف العالم محدودا بهذين الطرفين ، فيمتنع وصـفه بكونه غـير متناه. وهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل.

الحجة الحادية عشر : إنه تعــالى لو كــان حاصلا في حيز معين لكنا إذا فرضـنا وصـول إنسـان إلى طـرف ذلك الشيء ، فإما أن يمكنه الدخول فيه ، والنفوذ فيه وإما أن لا يمكن ، فـإن كـان الأول كـالهواء اللطيف ، والمـاء اللطيف ، فحينئذ يكون قابلا للتفـرق والتمـزق ، وإن كـان الثاني فحينئذ يكون صلبا كالحجر الصلد الذي يمتنع النفـوذ فيه ، فـيرجع حاصل هـذا القـول : إلى أن إله العـالم عند القائلين بالمكان والجهة : شيء رقيق كالمـاء والهـواء [أو شـيء صـلب كـالحجر [1]] فيكـون [هـذا القابل أما الهـواء اللطيف وأما الحجر الصــلب [2]] فيكـون حاصل قوله : إنه حصل فوق العرش حجر صلب : جاري مجرى جبل عظيم ، وهو بعينه [3] ذلك الجبل. ومعلوم أن هذا القول بعيد عن العقل جدا.

الحجة الثانية عشر : وهي حجة اسـتقرائية اعتبارية ــ فنقــول : إنا رأينا أن الشــيء كلما كــان حصــول معــنى الجسمية فيه أقوى وأكمل ، كانت القـوة الفاعلة المـؤثرة فيه أضعف وأنقص. وكلما كان حصول معنى الجسمية فيه أنقص وأضـعف ، كـان حصـول القـوة الفاعلة فيه أقـوى وأكمل ، وتقريــره : إنا وجــدنا الأرض أكثف الأجســام وأقواها حجمية ، فلا جرم لم يحصل فيها إلا قبول الأثر

---

(1) من (و).
(2) من (و).
(3) وهو يفيد ذلك الجبل (س).

فقط ، فأما أن يكـــون للأرض الخالية تـــأثير في غـــيره ، فقليل جدا. وأما المــاء فهو أقل كثافة وحجمية من الأرض ، فلا جــرم حصـلت فيه قـوة مـؤثرة ، فـإن المـاء جـاري بطبعه ، فـإذا اختلط بـالأرض أثر فيه أنواعا من التـأثيرات وأما الهـواء فإنه أقل حجمية وكثافة من المـاء ، فلا جـرم كان أقوى في التأثير من الماء.

ولذلك قال بعضهم : «إن الحياة لا تكمل إلا بالنفس» وزعموا : أنه لا معـنى للـروح إلا الهـواء المستنشق ، وأما النـــار فإنها ألطف من الهـــواء ، فلا جـــرم كـــانت أقـــوى الأجسام العنصرية في التأثير ، فإن بقـوة الحـرارة يحصل الطبخ والنضج ، وتكون المواليد الثلاثة ــ أعـني : المعـادن والحيوان والنبات ـ وأما الأفلاك فإنها لما كانت ألطف من الأجرام العنصرية ، لا جرم كانت هي المستولية على هذه العناصر بـــالتمزيج والـــتركيب ، وهـــذا على قـــول أكـــثر الفلاسفة المتقدمين الذين يقولون : أجرام الأفلاك ليست صلبية ، بل هي جارية مجرى الأنوار اللطيفة.

وإذا ثبت هذا. فنقـول : هـذا الاسـتقراء يـدل على أن الشيء كلما كان أكثر جرمية وحجما كان أقل قوة وتـأثيرا ، وكلما كان أقوى قوة وتأثيرا ، كان أقل حجمية وجرمية ، وإذا كـان كـذلك فهـذا الاسـتقراء يفيد ظنا قويا أنه حيث حصل كمال القوة والقدرة على الإحداث والإيجــاد ، وجب أن لا يحصل هناك معنى الحجمية والجرمية ، والاختصـاص بالحيز والجهة ، وهذا وإن كان بحثا اسـتقرائيا ، إلا أنه عند الاعتبـار العـام ، يفيد كونه سـبحانه منزها عن الجسـمية ، والاختصاص بالحيز ، والجهة. [والله أعلم [1]]

---

(1) من (و).

الفصل السادس

في

حكاية شبهات مثبتي الجسمية والمكان

اعلم : أن القوم عولوا على وجوه من الكلمات :

فالشبهة الأولى : [من شبهات مثبتى الجسمية [1]] أن قــالوا : لما خلق الله تعــالى العــالم. فإما أن يقــال : إنه خلقه في ذاته ، أو في خــارج ذاتــه. والأول باطل بالاتفـاق لأنه يلــزم أن تكــون ذاته مخالطة للقــاذورات. والثــاني يقتضي كـون العـالم واقعا خـارج ذات الله تعـالى ، مباينا عن ذاته ، فيكون الله تعالى مباينا للعالم بــالحيز والجهة ، فأما القــول بــأن العــالم واقع [لا [2] في ذات الله ولا في خارج ذات الله تعالى ، فهذا مما لا يقبله العقل البتة.

الشبهة الثانية : قالوا : لا شك أن هذا العالم موجود ، وذات الله تعالى موجـود أيضا ، وكل موجـودين فلا بد وأن يكــون أحــدهما ســاريا في الآخر ، أو مباينا عنه بجهة من الجهـات الســت. وأما الـذي لا يكـون سـاريا ولا مباينا عنه في شيء من الجهات ، فهـذا هو العـدم المحض ، والنفي الصرف فالقول به تصريح بنفي الصـانع ، وذلك باطل ، ألا تـرى أنا إذا قلنا في الشـيء : إنه غـير حاصل في الـدار ، وغـير حاصل أيضا خـارج الـدار ، كـان هـذا تصـريحا بكونه عدما محضا

---

(1) من (س) وأن (ط).

(2) من (و).

[ونفيا صـرفا ، فيثبت أنه تعـالى لو لم يوجد خـارج العـالم كان معدوما محضا [1]] وذلك باطـل. فـوجب القـول بكونه موجودا خارج العالم.

الشبهة الثالثة : لا نزاع بين المسـلمين في أنه تعـالى عالم بالجزئيات. فنقول : العـالم بالجسـمانيات لا بـدّ وأن يكون جسما حاصلا في الحيز. والدليل عليه : أنا إذا تخيلنا مربعا مجنحا بمـربعين متسـاويين. فنحن نمـيز في خيالنا بين هذين المربعين الواقعين على هـذين الطـرفين، وهـذا الامتياز إما أن يكـون واقعا في الوجـود الخـارجي ، أو في الوجــود الــذهني. والأول باطل لأنه يمكننا أن نتخيل هـذه الصورة حـال كونها معدومة في الخـارج. فيثبت : أن هـذا الامتيــاز واقع في الــذهن ، وليس ذلك الامتيــاز بســبب حصـــــول الامتيـــــاز في الماهية ولوازمها ، لأن الماهية ولوازمها مشـترك فيها بين هـذين المـربعين ، فـوجب أن يكون سبب هذا الامتياز شيء من العوارض. لكن الامتيـاز في العــوارض لا يحصل إلا عند التغــاير في القابل فــإن الصــــورتين لو اجتمعتا في محل واحد ، وفي قابل واحد ، لكان كل ما يعرض عارضا لأحدهما ، كـان هو بعينه عارضا للآخر ، وحينئذ يصير ذلك العارض مشتركا فيـه. فلا يكـون موجبا للتغـاير والتبـاين فثبت أنه لا يمكن حصـول الامتيـاز في الذهن بين هذين المربعين الـواقعين على الجـانبين إلا إذا كان محل أحدهما غـير محل الآخر ، فثبت أن المـدرك لهذه الصورة لا بد وان يكـون جسـما منقسـما ، فثبت أنه تعـالى مـدرك للجزئيـات ، وثبت أن كل من كـان مـدركا للجزئيات ، وجب أن يكون جسما حاصلا في الحيز والجهة ، ينتج : أنه تعـــالى حاصل في الحـــيز. واعلم : أنه ثبت بالوجه الذي ذكرناه : أن إدراك الجزئيات لا يحصل إلا عند حصــول الجسـمية. ثم إن الفلاســفة قــالوا : لكنه ليس بجسم ، فيمتنع كونه مدركا للجزئيات ، والمجسمة قالوا : لكنه مدرك للجزئيات ، فوجب كونه جسما.

الشبهة الرابعة : إنه تعالى ذات موصـوف بالصـفات ، وكل ما كــان كـذلك فلا بد وأن يكــون جســما حاصلا في الحيز. بيان الأول : أنه تعالى عالم قادر ،

(1) من (و).

والمعقول من كونه ذاتا قائما بالنفس ، مغاير للمعقول من كونه عالما قادرا. ولذلك فإنه يمكننا أن نعقل كونه ذاتا قائمة بالنفس مع الشك في كونه تعالى عالما قادرا ، والمعلوم مغاير لغير المعلوم ، فيثبت : أن العلم والقدرة صفتان قائمتان بالذات. وبيان أن كل ما كان موصوفا بالصفات فلا بد وأن يكون جسما حاصلا في الحيز : هو أن المعقول من قيام الصفة بالذات كون الصفة حاصلة في تلك الجهة المعينة ، تبعا لحصول محلها في تلك الجهة. فإنا إذا رفعنا هذا المعنى من العقل فحينئذ لا يبقى في العقل تفاوت بين الذات وبين الصفة. وحينئذ لا يكون كون أحدهما ذاتا والآخر يجب أن يكون حاصلا في الحيز ، لزم القطع بكونه تعالى حاصلا في الحيز. والحاصل : أنه ثبت أنه لا معنى لا تصاف الذات بالصفة إلا حصول الصفة في الجهة المعينة ، تبعا لحصول محلها في تلك الجهة.

ثم إن المعتزلة قالوا : لكنه يمتنع كونه تعالى حاصلا في الحيز ، فيمتنع كونه موصوفا بالصفات.

والمجسمة قالوا : لكنه ثبت كونه موصوفا بالصفات ، فوجب الجزم بكونه تعالى حاصلا في الحيز.

الشبهة الخامسة : إني رأيت مناظرة طويلة ، جرت بين مشبه وموحد ، فلخصت تلك المناظرة وضممت إليها زوائد كثيرة. وهي هذه : قالوا : لا شك أن كل موجودين فلا بد وأن يكون أحدهما مجانبا للآخر أو مباينا عنه. والمراد من المجانبة كون كل واحد منهما بجنب الآخر ، أي أن [1] يكون أحدهما ساريا في الآخر. وهذا هو المراد من لفظ المجانبة ، فليكن المراد معلوما منه ، إذا ثبت هذا فنقول : كون كل موجودين في الشاهد كذلك إما أن يكون بخصوص كونه جوهرا ، أو بخصوص كونه عرضا ، أو لأمر مشترك بين الجوهر والعرض ، وذلك المشترك إما الوجود أو الحدوث والكل باطل سوى الوجود ، فوجب أن تكون العلة لذلك الحكم هي الوجود فقط ، والباري تعالى موجود فوجب الجزم بأنه تعالى لا بدّ وأن يكون إما مجانبا للعالم ، أو مباينا عنه بالجهة.

---

(1) أي أن : (س) الآخر أن يكون (و).

واعلم أن هذا الكلام لا يتم إلا بتقرير مقدمات ، ونحن نذكرها :

أما المقدمة الأولى : وهي قولنا : كل موجـــودين في الشاهد ، فلا بد وأن يكون أحــدهما مجانبا للآخر ، أو مباينا عنه بجهة. فنقول : هـذا الحكم لا بد له من علـة. والـدليل عليه : هو أن المعـــدوم لا يصح فيه هـــذا الحكم ، وهـــذه الموجودات التي في الشاهد يصح فيها هذا الحكم ، ولو لا امتياز ما صح فيه هذا الحكم عما لا يصح فيه هـذا الحكم ، وإلا لامتنع حصول هذا الامتياز.

وأما المقدمة الثانية : فهي في بيـــان أنه يمتنع تعليل هـذا الحكم ، بخصــوص كونه جــوهرا ، أو بخصــوص كونه عرضا. والدليل عليه : أن المقتضى لهذا الحكم لو كان هو كونه جوهرا ، لصدق على الجوهر أنه ينقسم إلى ما يكون مجانبا لغيره ، وإلى ما يكون مباينا عنــه. ومعلــوم أن ذلك باطل ، لأن الجـوهر يمتنع أن يكـون مجانبا لغـيره ، وبهـذا الطريق يظهر أن المقتضى لهـــــــذا الحكم ، ليس كونه عرضا أيضا ، لامتناع كون العرض مباينا لغيره بالجهة.

المقدمة الثالثة : في بيـان أن هـذا الحكم غـير معلل بالحدوث. ويدل عليه وجوه :

الأول : إن الحــادث عبـارة عن وجــود سـبقه عــدم ، والعدم غـير داخل في العلية وإذا سـقط العـدم عن درجة الاعتبار ، لم يبق إلا الوجود.

والثاني : إنه لو كان هذا الحكم معللا بالحدوث ، لكان الجاهل بكون السماء محدثة ، وجب أن يكـون جـاهلا بـأن السـماء بالنسـبة إلى سـائر الموجـودات ، الـتي في هـذا العالم، إما أن تكون مجانبا لها ، أو مباينا عنه بالجهة ، لأن المقتضى للحكم إذا كـــان أمـــرا معينا ، فالجاهل بـــذلك المقتضى بــذلك المقتضى ، يجب أن يكــون جـاهلا بــذلك الحكم ، ألا تـــرى أن الموجـــود لما كـــان هو المســتدعي للتقسيم إلى القديم ، وإلى المحدث ، لا جرم كان اعتقــاد أنه غير موجـود يكـون مانعا للتقسـيم بالقـدم والحـدوث ، ولما كان التقسـيم إلى الأسـود والأبيض مفرعا على كونه ملونا ، لا جرم كان اعتقـاد أن الشـيء غـير ملـون ، مانعا من اعتقـــاد التقســيم إلى الأســود والأبيض. ولما رأينا أن الدهري الذي يعتقد قدم السموات

والأرضــين لا يمنعه ذلك من اعتقــاد أن الســموات إما أن تكون مجانبة للأرضــين ، أو مباينا عنها بالجهة ، علمنا : أن هذا الحكم غير معلل بالحدوث.

الوجه الثالث : وهو أن كون هذه السموات والأرضـين محدثة ، أمر علم بالـــدليل. [ووجـــوب كونها إما مجانية ، وإما مباينة أمر معلــوم بالضــرورة ، والوصف الــذي يعلم بالـــدليل [(1)] يمتنع جعله أصلا للوصف الـــذين نعلم ثبوته بالضرورة.

فثبت بهــذه الوجــوه : أن المقتضي لقولنا : إن هــذه الأشـــــياء ، إما أن تكـــــون مجانبة ، أو مباينة ، ليس هو الحدوث.

المقدمة الرابعة : إنه لما كــان المقتضى لهــذا الحكم في الشــاهد هو الوجــود والبــاري تعــالى موجــود ، وكــان المقتضى لكونه تعــالى إما مجانبا للعــالم ، أو مباينا عنه ، حاصلا في حقه ، وجب أن يكـــون هـــذا الحكم حاصلا في حق الله تعــالى. واعلم أنا نفتقر في تقرير هــذه المقدمة إلى بيــان أن الموجــود حقيقة واحـــدة في الشـــاهد وفي الغائب. وهذا غاية ما يمكن ذكره في تقرير هذه الشبهة.

الشـــبهة السادسة : قــالوا : جميع العقلاء مجبولـــون بأصل الخلقة على اعتقــاد أن الله تعــالى موجــود فــوق العالم. فإنا نراهم مع اختلاف أديـانهم ، وتبـاين مـذاهبهم ، مجبـــولين عند الـــدعاء والخضـــوع والخشـــوع على رمي الأبصار إلى جهة فوق ، وعلى رفع الأيدي إلى تلك الجهة ، ولو أن النــاس تركــوا على أصل الخلقة ، ومقتضى الجبلة الأصلية لم يعتقدوا إلا أن إله العالم موجود في جهة فوق. وإذا كان هـذا المعـنى مما تشـهد به فطـرة العقل ، وجب أن يكون القول به حقا.

الشـــــبهة الســــابعة : إن جميع كتب جميع الأنبيـــاء والرسل عليهمالسلام مملوءة من كونه في جهة فوق. أما القرآن فقد جاء فيه كونه على العرش بصريح اللفظ

---

(1) من (و).

سـبع مـرات [1] وذكر أيضا :«وَهُـوَ الْقـاهِرُ فَـوْقَ عِبـادِهِ[2] وقوله :«إِلَيْـهِ يَصْـعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ[3] والألفـاظ الدالة على النزول والتنزيل كثيرة جـدا والآيـات المشـتملة على لفظ إلى الدالة على انتهـاء الغاية خارجة عن الحد ، وليس في القـرآن البتة لفظ يـدل على نفي الجهـة. فلو كـان الـدين الحق عنده نفي الجهة ، لكـان من الـواجب أن يـذكر ذلك مـرة واحـدة. فلما أثبت الجهة في آيـات لا حصر لها ، ولا حد لها ، ولم يذكر البتة نفي الجهة ، علمنا أنه تعـالى كـان مصرا على إثبات الجهة.

وأما الأخبـار المنقولة عن الرسـول صـلّى اللّه عليه وسلّم فلا حصر لها ولا حد.

وأما التوراة : فمملوءة من هذه المعاني ، وهـذا يـدل على أن الأنبياء والرسل عليهم السلام كـانوا متفقين على إثبات الجهة للّه تعالى.

وليس لقائل أن يقول : إنا نذكر لهذه الألفاظ تأويلات «4» ، وذلك لأن

(1) في السور الآتية 1 ـ الأعـراف 2 ــ يـونس 3 ــ الرعد 4 ــ طه 5 ــ الفرقان 6 ـ السجدة 7 ـ الحديد

(2) الأنعام 18.

(3) فاطر 10.

(4) اعلم : أن كثيرين من اليهود ، يؤلون ــ والتأويل هو الصـحيح ــ لأن على طريقة المحكم والمتشابه. قال موسى بن ميمـون المتـوفى 602 ه في دلالة الحائرين ما نصه :

«ينبغي أن يربى الصغار ، ويعلن في الجمهور : على أن اللّه عز وجل : واحـد. ولا ينبغي أن يعبد سـواه. كـذلك ينبغي أن يقلـدوا بـأن اللّه ليس بجسم ، ولا شبه بينه وبين مخلوقاته أصلا ، في شيء من الأشـياء ، ولا وجوده شـبه وجودها ، ولا حياته شـبه حيـاة الحي منها ، ولا علمه شـبه علم من له علم منها ، وأن ليس الاختلاف بينه وبينها بـــــالأكثر والأقل فقط. بل بنوع الوجود. أعني أن يقرر عند الكل : أن ليس علمنا وعلمه ، أو قدرتنا وقدرته ، تختلف بالأكثر والأقل والأشد والأضعف ، وما أشبه. إذ القوي والضعيف متشـابهان بـالنوع ضـرورة ، يجمعهما حد ما واحـد. وكذلك كل نسبة إنما تكون بين شيئين ، تحت نوع واحد. وقد تـبين ذلك أيضا في العلوم الطبيعية. بل كل ما ينسب إليه تعالى مبـاين لصـفاتنا ، من كل جهة ، حتى لا يجمعهما حد أصلا. وكذلك وجوده ووجود ما سواه ، إنما يقال عليهما وجود ، باشتراك الاسم ــ كما سأبين ــ وهـذا القـدر يكفي الصغار والجمهور في إقرار أذهانهم ، على أن ثم موجودا كـاملا ، لا جسم ، ولا قوة في جسم ، هو الإله ، ولا يلحقه نحو من أنحاء النقص ، ولذلك ليس يلحقه انفعال أصلا ...

فـاعلم يا هـذا. أنك مـتى اعتقـدت تجسـيما ، أو حالة من حـالات الجسم ، فإنك تستفز غيرة الرب وغضبه وتوقد نار سخطه. وإن كارهه وعدوه وخصمه. أشد من عابد الوثن بكثير. وإن خطر ـ

الدين الحق لو كان هو التنزيه الـذي ذكرتمـوه ، لكـان من الواجب أن يرد في هذه الكتب الإلهية ما يــدل على تقرير هـذا الأصل العظيم ، وعلى تأكيـده بصـريح اللفظ ، حـتى يصــير الحق معلوما ، وحينئذ نصــرف بقية الألفــاظ إلى التأويل. ولما لم يـرد في شـيء من الكتب الإلهية البتة ما يــدل على التنزيه الــذي تذكرونه [1]. ورأيناها مملــوءة بالألفاظ الدالة على كونه تعالى موجودا في الفوق. علمنا : أن مـذهب الأنبيـاء والرسل ــ عليهمالسـلام ــ هو هـذا المذهب. وأن الذي تقولونه ، مخالف لأديـانهم ومـذاهبهم. فهذا تقرير شبهات القوم في هذا الباب.

الشــبهة الثامنة : ثبت أنه يجــوز رؤية الله تعــالى ، والرؤية ممتنعة إلا إذا كان الرائي مقـابلا للمـرئي ، أو في حكم المقابل له ، وذلك يقتضي كــــون الإله تعــــالى في الجهـة. والحاصل أن جـواز الرؤية مشـروط بالمقابلـة. ثم قـالت المشـبهة : ثبت جـواز الرؤية فـوجب القـول بكونه تعالى في الجهة. وقالت المعتزلة : يمتنع كونه تعــالى في الجهة ، فوجب أن تمتنع رؤيته [والله أعلم بالصواب [2]]

ـ ببالك : أن معتقد التجســيم معــذور ، لكونه ربي عليه ، أو لجهله ، وقصور إدراكه. فكذلك ينبغي لك أن تعتقد في عابد الوثن ، لأنه ما يعبد ، إلا لجهل ، أو لتربية على منهج آبائهم الذي بين أيديهم. وإن قلت : إن ظاهر النص يلقيهم في هذه الشـبهة ، كـذلك فلتعلم : أن عابد الـوثن ، إنما دعــاه لعبادتها خيــالات وتصــورات ناقصــة. فلا عــذر لمن لا يقلد المحققين الناظرين ، إن كان مقصرا عن النظر» أه [ص 85 ـ 91 ج 1 دلالة الحائرين ـ تحقيق الأستاذ الدكتور حسين آتاي].

هـذا. وقد كتب أسـتاذ علم مقارنة الأديـان العلامة الأسـتاذ الشـيخ رحمت الله بن خليل الــرحمن الهنــدي [1233 ــ 1308 ه‍] في كتابه القيم «إظهار الحق» في الجزء الأول ، فصـولا عن المحكم والمتشـابه في لغة التوراة والإنجيل. وبين أن أهل الكتاب كتبوا : أن «اللـه» مشى ، ويقصدون من لفظ «الله» لفظ «ملاك» وأن الله تصـارع مع يعقـوب ويقصـدون أن المصـارع ليعقـوب هو «ملاك» وأن الله مثل إنسـان له رأس ويدين ، ومع هـذا الـذي كتبـوه ، الـذي يـدل ظـاهره على أن الله جسم. كتبوا أيضا أن الله ليس كمثله شيء ولا يشبه البشر.

والإمام ابن تيمية يقول في كتابه «الجـواب الصـحيح» ما معنـاه : إن الذي أوقع النصـارى في القـول بـالتثليث : ظـاهر آيـات في الإنجيل تدل على الأب والابن. ويقـول لهم : إذا أولتم وتـركتم الظـاهر. عـرفتم الحق.

(1) تذكرونه في إثباتها (و).

(2) من (و).

الفصل السابع

في

الجواب عن تلك الشبهات

أما الجـواب عن الشـبهة الأولى والثانية : فقد تقـدم في الفصل الأول على سبيل الاستقصاء. وذلك لأن قولنا : إن إثبات موجود لا يحصل في داخل العـالم ولا في خارجه : محـال ، إما أن يكـون العلم بامتنـاع هـذا القسم علما ضـروريا ، أو اسـتدلاليا. وبطل كونه ضـروريا للوجـوه الكثيرة المذكورة فـوجب أن يكـون اسـتدلاليا. لكن صـحة الدلائل التي ذكرتموها موقوفة على إبطال هذا ، فلو ثبت إبطال هذه المقدمة ، بتلك الدلائل ، لزم الدور ، وهـذا هو الجواب المعتمد الذي يعول عليه.

وأما الشيخ الرئيس أبو علي بن سـينا فإنه سـلم : أن الجزم بهذه المقدمة حاصل إلا أنه زعم : أن الجازم بهـذه المقدمة هو الـوهم لا العقل ، وزعم أن حكم الـوهم في غير المحسوسات [1]] باطل غير ملتفت إليه.

ولقائل أن يقول : أتسلمون أن الجزم الحاصل بصحة هـذه المقدمة يسـاوي الجـزم الحاصل بالقضـايا البديهية الأولية ، أو لا تعـترفون؟ فـإن كـان الحق هو الثـاني ، وهو أن الجـزم الحاصل في هـذه المقدمة أضـعف من الجـزم الحاصل في البـديهيات ، فحينئذ يفتقر الجـزم بهـذه المقدمة [إلى الدلائل المنفصلة وعند هذا

---

(1) انظر التعليق رقم 7 ورقم 7 مكـرر في الفصل الخـامس. وبعد كلمة المحسوسات في (س) : العـاجز عن الانتقـال والحركة ... الخ أي يوجد تقديم وتأخير. وقد ضبطناه من الفصل الخامس.

فلا حاجة بنا في هذا المقـام إلى بيـان : أن الحـاكم بهـذه المقدمة [1]] هو الـوهم أو غـيره. وأما إن اعـترفتم بـأن الجزم بهذه القضية يساوي الجزم بالبديهيات. فنقول : إن العلم بـأن أحد الجـزمين حاصل من العقل الصـادق ، وأن الجزم الثاني حاصل من الوهم الكاذب ، أهو علم ضروري أو نظري؟ فإن كان علما ضـروريا ، كـان العلم الضـروري حاصلا بـأن الحكم [بـأن كل موجـودين فلا بد وأن يكـون أحـدهما سـاريا في الآخر ، أو مباينا عنه بالجهة حكم [2]] كاذب. ومتى كـان الأمر كـذلك ، كـان كـذب هـذه القضـية معلوما بالضـرورة. وقد كنا فرضـنا : أن الجـزم بصـحتها يساوي الجزم بالبديهيات في القوة. هـذا خلـف. وإن كـان ذلك العلم مسـتفادا من الحجة والـدليل ، فحينئذ تتوقف صـحة البـديهيات ، على هـذا النظر والـدليل ، لكن العلم بصحة النظريات ، موقـوف على العلم بالبـديهيات. فيلـزم الدور ، والدور باطل. فكـان العلم بصـحة هـذه البـديهيات موقوفا ، على مقدمة باطلة ، والموقـوف على الباطل باطـل، فيلـزم القـدح في كل البـديهيات ، وذلك باطل قطعا. فعلمنا : أن الجواب الذي عول عليه الشيخ الرئيس هاهنا فيه هذا البحث الغامض [والله أعلم [3]].

والجواب عن الشـبهة الثالثة : إنه بنـاء على أن إدراك الشـيء ، لا يتم إلا عند حصـول صـورة المعلـوم في ذات العالم ، والاستقصاء التام فيه. قد سبق.

والجـواب عن الشـبهة الرابعة : إنها مبنية على أن معنى حصول الصفة في الموصوف : حصـول تلك الصـفة في ذلك الحيز ، تبعا لحصول تلك الذات فيه. وهذا باطـل. لأن حصول تلك الذات في هذا الحـيز صـفة لتلك الـذات ، قائمة بها ، فلو كـان معـنى حصـول الصـفة ما ذكـرتم ، لوجب أن يكون حصـوله في الحـيز مسـبوقا بحصـول آخر في ذلك الحيز ، وذلك يوجب التسلسل وهو محال.

والجواب عن الشبهة الخامسة : من وجوه :

---

(1) من (س).
(2) من (و).
(3) من (و).

الأول : إن مدار هـذه الشـبهة على أن كل موجـودين في الشاهد ، فإنه يجب أن يكون أحدهما مجانبا للآخر ، أو مباينا له بالجهة. وهذه المقدمة ممنوعة. وبيانها من وجوه : الأول : إن جمهور الحكماء [أثبتوا موجودات غـير مجانبة لهذا العالم الجسماني ، ولا مباينة عنه بالجهة. وذلك لأنهم][1] أثبتوا العقـول والنفـوس الفلكية ، والنفـوس الناطقة ، وأثبتوا الهيولى ، وزعموا أن هـذه الأشـياء موجـودات غـير متحـــيزة ، ولا حالة في المتحـــيز ، ولا يصـــدق عليها أنها مجانبة لهذا العـالم ، ولا مباينة ، عنه بالجهـة. الثـاني : إن جمهـور المعتزلة أثبتـوا إرادات وكراهـات موجـودة لا في محل ، وفناء لا في محل ، إذا خلقه الله تعالى ـ يعنـون به جميع الأجسام ـ وهذه الأشـياء لا يصـدق عليها أنها مجانبة للعالم ولا أنها مباينة عنه بالجهـة. الثـالث : إنا نقيم الدلالة القاطعة على أن الإضــافات موجــودات في الأعيــان. ثم نـبين أنه يمتنع كونها مجانبة للعـالم أو مباينة عنه بالجهـة. وذلك يبطل كلامهم.

أما بيان كون الإضافات موجودات في الأعيـان : [فقد ذكرناه في باب أقسام الأعراض. وأما بيـان أنه لما كـانت الإضـافات موجـودة في الأعيـان][2] فإنه يمتنع أن يصـدق عليها كونها مجانبة للذوات أو مباينة عنها بالجهة ، فهو أنه لو كـان الأمر كـذلك ، لـزم أن يقـوم بنصف الأب ، نصف الأبــوة ، وبثلثه ثلثهــا. ومعلــوم أن ذلك باطل ، فيثبت أن كون هذه الإضـافات سـارية في ذات الأب ، قـول محـال. وأيضا يمتنع أن يقـال إن هـذه الإضـافات مباينة بالجهـات عن ذات الأب ، وإلا لـزم كـون الأبـوة جـوهرا قائما بذاته وهو محــال. فثبت بهــذه البيانــات : وجــود موجــودات لا يصـــدق عليها أنها مجانبة للجسم ، أو أنها مباينة عن ذات الجسم بالجهة ، فيثبت بهذا بطلان هذه المقدمة.

السؤال الثاني : سلمنا : أن كل موجودين في الشاهد ، فلا بد وأن يكـــون أحـــدهما مجانبا للآخر ، أو مباينا عنه بالجهة ، لكن كون الشيء بحيث يصدق

---

(1) من (و).
(2) من (و).

عليه إما كـذا وإما كـذا : إشـارة إلى كونه قـابلا للانقسـام إليهما لكن قبول القسمة حكم عدميّ والعدم لا يعلل.

وإنما قلنا : إن قبول القسمة حكم عدمي [لأن الأصل للقبول حكم عـدمي [1]] فـوجب أن يكـون قبـول القسـمة حكما عـدميا. وإنما قلنا : إن أصل القبـول حكم عـدمي ، لأنه لو كان أمـرا ثبوتيا ، لكـان صـفة من صـفات الشـيء المحكـوم عليه ، بكونه قـابلا. والـذوات قابلة للصـفات القائمة بها ، فيكون قبول ذلك القبول زائـدا عليـه. ويلـزم التسلســل. وهو محـــال. وإنما قلنا : إنه لما كـــان أصل القبول حكما عدميا ، كان قبول القسـمة أيضا كـذلك. لأن قبول القسـمة قبـول مخصـوص [2]] وتلك الخصوصـية. إن كانت صفة موجودة ، لزم قيام الوجود بالعدم ، وهو محال ، وإن كـانت عدمية ، لـزم القطع بـأن قبـول القسـمة [عـدمي. وإذا ثبت أنه حكم عـدمي ، امتنع تعليلـه. لأن العـدم نفي محض ، فكـان التـأثير فيه محـالا. فثبت : أن قبول القسمة [3]] لا يمكن تعليله.

السؤال الثالث : هب أنه من الأحكام المعللة ، فلم لا يجـوز أن يكـون ذلك معللا بخصـوص كونه جـوهرا أو بخصـوص كونه عرضـا؟ قوله : «لأن كونه جـوهرا ، يمنع من المجانبـة، وكونه عرضا يمنع من المباينة بالجهة ، وما كـان علة لقبـول الانقسـام إلى قسـمين يمتنع كونه مانعا من أحد القسـمين» قلنا : ما الـذي تريدونه بقـولكم : الموجود في الشاهد ينقسم إلى المجـانب ، وإلى المبـاين بالجهة؟ إن أردتم به أن الموجود في الشاهد قسمان :

أحـدهما : الـذي يكـون مجانبا لغـيره ، وهو العـرض. والثـاني : الـذي يجب أن يكـون مباينا لغـيره بالجهة وهو الجـوهر ، فهـذا مسـلم. لكنه في الحقيقة إشـارة إلى حكمين مختلفين معللين بعلـتين مختلفـتين ، فـإن عنـدنا وجـوب كونه مجانبا بغـيره ، معلل بكونه عرضا ، ووجـوب كون القسم الثاني مباينا عن غيره

(1) من (س).
(2) قبول مخصوص. وما لا ينفك عن المحـدث ، فهو محـدث ومن أول فتلك الخصوصية في (س) مثل سائر المخطوطات.
(3) من (و).

بالجهة ، معلل بكونه جوهرا ، فبطل قولكم : إن خصــوص كونه عرضا ، وخصوص كونه جوهرا لا يصـلحان لعلية هـذا الحكم ، وإن أردتم به أن إمكـــان الانقســـام إلى هـــذين الحكمين حكم واحد ، وأنه ثـــابت في جميع الموجـــودات الـتي في الشـاهد ، فهـذا باطل لأن إمكـان الانقسـام إلى هذين القسمين ، لم يثبت في شيء من الموجودات الـتي في الشــــــاهد ، فضلا عن أن يثبت في جميعها ، لأن كل موجود في الشاهد فهو إما جوهر وإما عـرض ، فـإن كـان جـــوهرا امتنع كونه مجانبا لغــيره ، فلم يكن قـــابلا لهـــذا الانقسام ، وإن كـان عرضا امتنع كونه مباينا لغـيره بالجهة ، فلم يكن قابلا لهذا الانقسام ، فثبت بما ذكرنا : أن الـذي قالوه مغالطة. والحاصل : أن هذا المستدل أوهم أن قوله الموجود في الشاهد إما أن يكـون مجانبا لغـيره ، أو مباينا عنه بالجهة إشارة إلى حكم واحد ثم بنى عليه أنه لا يمكن تعليل ذلك الحكم بخصــوص كونه جــوهرا ، أو بخصــوص كونه عرضــا. ونحن بينا : أنه إشــارة إلى حكمين مختلفين معللين بعلتين مختلفتين.

السؤال الرابع : سـلمنا أنه لا يمكن تعليل هـذا الحكم بخصــوص كونه جــوهرا ، ولا بخصــوص كونه عرضــا. فلم قلتم : إنه لا بد من تعليله إما بالحدوث وإما بـالوجود؟ وما الدليل على هـذا الحصـر؟ أقصى ما في البـاب أن يقـال : ســـبرنا وبحثنا فلم نجد قســـما آخر إلا أنا بينا في الكتب المنطقية : أن عدم الوجدان لا يوجب وجدان العدم ، وقد قررنا : أن التقســيمات المنتشــرة لا تفيد الظن فضلا عن اليقين.

السـؤال الخـامس : سـلمنا أن عــدم الوجــدان يفيد وجــدان العــدم ، إلا أنا نــذكر وجوها أخــرى هاهنا ، ســوى الحدوث والوجود. وبيانه من وجهين : ـ

الأول : إنه يحتمل أن يكون المقتضى لقولنا : الشيء إما أن يكــون مجانبا للعــالم أو مباينا عنــه. هو كونه بحيث تصح الإشارة الحســية إليه ، وذلك لأنا نقــول : كل شـيئين تصح الإشارة الحسية إليهما ، فأما أن تكـون الإشــارة إلى أحــدهما غـير الإشــارة إلى الآخر [1]] وهـذا هو المباينة في الجهة. فيثبت أن

(1) من (و).

المقتضى لقبول هذه القسمة هو كون الشيء مشـارا إليه بحسب الحسّ ، وعلى هـذا التقـدير فما لم تقيمـوا الدلالة على أنه تعالى مشارا إليه بحسب الحسّ فإنه لا يمكن أن يقـال : إنه يجب أن يكـون إما مجانبا للعـالم أو مباينا عنه بالجهة ، لكن كونه تعالى بحيث تصح الإشـارة إليه بحسب الحس ، هو عين ما وقع النزاع فيه ــ وحينئذ يتوقف صـحة الدليل على صحة المـدلول وذلك يفضى إلى الـدور ، وأنه باطل.

الثاني : إنه لا شك أن الجوهر والعرض يخالفـان ذات الله تعـالى ، والأمر الـذي به يخالفـان ذات الله وصـفاته ، مفهوم مشـترك بينهما ، فلم لا يجـوز أن يكـون المقتضى لقبــول القســمة إلى المجــانب وإلى المبــاين ، هو ذلك المفهوم المشترك؟

السـؤال السـادس : سـلمنا الحصر ، فلم لا يجـوز أن يكون المقتضى لقبول هذه القسمة هو الحـدوث؟] قوله : [الحــــدوث [1]] ماهية مركبة من العــــدم والوجــــود» قلنا الممكن هو الــذي تكــون ماهيته قابلة للعــدم والوجــود ، وكون الشيء بحيث ينقسم إلى المجانب والمبـاين معنـاه قبول الانقسام إلى هذين القسمين.

فالقابلية إن كــانت صــفة وجودية كــانت كــذلك في الموضــعين ، وإن كــانت صــفة عدمية فهي كــذلك في الموضعين ، فتعليل أحدهما بالآخر يقتضي إما تعليل وجود بوجــود ، أو تعليل عــدم بعــدم ، ولا امتنــاع في واحد من هذين الأمرين.

أما قوله ثانيا : «لو كــــان المقتضى لهــــذا الحكم هو الحدوث لكان الجهل بحـدوث الشـيء يـوجب الجهل بهـذا الحكم» قلنا : لم قلتم : إن الجهل بـالمؤثر يـوجب الجهل بالأثر؟ ألا ترى أن جهل الناس بموجبات الصحة والمرض ، لا يوجب جهلهم بحصول الصحة والمرض. وجهل الدهريين بكونه تعالى قادرا على الخلق والتكوين ، لا يـوجب جهلهم بوجود هذا العالم؟ وأيضا : إن كـان الجهل بـالمؤثر يـوجب الجهل بالأثر ، لكان العلم بـالمؤثر ، أولى أن يـوجب العلم بالأثر فعلى هـذا التقـدير لو كـان المقتضى للانقسـام إلى المجانب وإلى المباين بالجهة

---

(1) من (س).

هو الوجوب لكان كل من علم كـون الله تعـالى موجـودا ، وجب أن يلـزم من ذلك العلم ، علمه بكونه تعـالى مجانبا لغيره أو مباينا لحيزه بالجهة ، ومعلوم أن ذلك باطـل. لأن جمهور أهل التنزيه على كثرتهم وقوة خواطرهم ، يعلمون كونه تعالى موجـودا ، مع أنه لا يخطر ببـالهم البتة وجـوب كونه تعالى إما مجانبا للعـالم أو مباينا عنه بالجهـة. فبطل قولهم.

وأما قوله ثالثا : «كونه محدثا وصف معلوم بالـدليل ، وكون السـموات إما مجانبة للأرض ، أو مباينة عنها بالجهة معلوم بالضـرورة ، والشـيء المعلـوم بالضـرورة لا يمكن تعليله بالشيء الذي لا يعلم إلا بالنظر» قلنا : فهذا ممنوع ، فإنا بينا في كثير من الأشياء : أن الأثر معلوم بالضـرورة ، والاستدلال معلوم بالنظر.

السـؤال السـابع : سـلمنا أن المـؤثر في هـذا الحكم [ليس [1]] هو الحـــدوث. وأنه هو الوجـــود. لكن لم قلتم : يلزم حصـول هـذا الحكم في حق الله تعـالى؟ وبيانه : أن هذا المطلوب إنما يلزم لو كان وجـود الله تعـالى مسـاويا لوجود الممكنـات. وهـذا إنما يصح إن قلنا : إن وجـود الله تعـالى صـفة قائمة بماهيتـه. والكرامية لا يقـول أكـثرهم بذلك.

الســـؤال الثـــامن : إنه قد يحصل المقتضى ، ولكن يتخلف عنه الحكم. إما لأن المحل غـــير قابل ، وإما لأن الشرط فـائت ، ألا تـرى أن كـون الحي حيا يصـحح قبـول الشـهوة والنفـرة والألم واللـذة والجهل والمـوت. ثم إنه تعالى حيّ ، مع أن شـيئا من هـذه الأحكـام لا يصح عليه ، إما لأن ذاته تعالى غير قابلة لهـذه الأحكـام ، أو لأن قبـول هذه الأحكام موقوف على شرط ، يمتنع حصــوله في حق الله تعـــالى. فلم قلتم : لا يجـــوز أن يكـــون الأمر هاهنا كذلك؟.

الســـؤال التاسع : [إن ما ذكـــرتم إن دل على أن المقتضى لقبـول هـذه القسـمة هو الوجـود فههنا ما يـدل على أنه ليس الأمر كذلك ، فإنه لو كان [2]]

---

(1) من (س).
(2) من (و).

المقتضى لقبول الانقسام إلى المجـانب وإلى المبـاين هو الوجود.

ثم إن الوجــود [حاصل بالســوية. فــوجب أن ينقسم الجــوهر ، إلى ما يكــون مجانبا ، وإلى ما يكــون [1]] مباينا بالجهة. ومعلوم أن انقسام الجوهر إلى هذين القســمين : محـــال. ولـــزم أيضا في العـــرض أن ينقسم إلى هـــذين القسمين. ومعلـوم أنه محـال. فـإن قـالوا : إن كل جـوهر وعرض ، فإنه يصح أن يكون منقسما إلى هذين القسمين ، نظـــرا إلى كونه موجـــودا. وإنما يمتنع ذلك الانقســـام ، نظرا إلى مانع منع منه ، وهو خصوصـية ماهيتـه. فنقـول : فهذا اعتراف بأنه لا يلزم من كون الوجود علة لصـحة أمر من الأمور ، أن يصح ذلك الحكم على كل ما كان موصوفا بالوجود ، لاحتمال أن تكون خصوصية تلك الماهية ، مانعة من ذلك الحكم.

السؤال العاشر : إن ما ذكرتموه من الدلائل قائم في صور كثيرة ، مع أن النتيجة المطلوبة باطلة قطعا. فالأول : إن كل ما سوى الله فإنه محدث ، فتكون صحة الحدوث حكما مشتركا بينهما ، فنقول : هذه الصحة حكم مشــترك ، فلا بد لها من علة مشتركة والمشترك إما الحـدوث وإما الوجود ، ولا يمكن أن يكون المقتضى لصـحة الحـدوث هو الحدوث ، لأن صحة الحدوث سابقة على الحــدوث بالرتبة ، والسابق بالرتبة على الشيء يمتنع كونه معللا بالمتأخر ، فثبت : أن صــــحة الحــــدوث لا يمكن أن تكـــــون معللة بالحدوث ، فوجب كونها معللة بالوجود ، فوجب أن يكــون كل موجـــود بحيث يصح أن يكـــون محـــدثا ، ومعلـــوم أنه باطل. والثاني : إن كل موجودين في الشاهد ، فلا بد وأن يكون أحدهما مجانبا للآخر ، أو مباينا عنه في أي جهة كان ثم نذكر التقسيم المتقدم حتى يظهر أن هذا الحكم معلل بـــالوجود ، والبـــاري تعـــالى موجـــود فيلـــزم أن يصح على البـاري كونه مجانبا للعـالم أو مباينا عنه بـأي جهة كـانت ، وذلك يقتضي جواز الحركة على الله تعـالى ، وهو محــال. والثالث : وهو أن كل موجــود في الشــاهد ، فهو إما حجم وإما قائم بالحجمية ، ثم نـذكر التقسـيم الـذي ذكـرتم إلى آخره ،

---

(1) من (س).

فيلـــزم أن يكـــون البـــاري تعـــالى ، إما حجما وإما قائما بالحجم. وأكثر الكرامية لا يقولون به.

واعلم أنا إنما طولنا في الكلام على هـــذه الشـــبهة ، لأن الكرامية يعوّلــون عليها ، ويظنــون أنها حجة قــاهرة ، ونحن بعد أن بالغنا في تهذيبها وترتيبها ، أوردنا عليها هـذه الأسئلة القاهرة ليظهر ضعفها. والله أعلم.

والجواب عن الشـبهة السادسة وهي رفع الأيـدي إلى السـماء. فنقـول : إن رفع الأيـدي إلى السـماء إنما كـان لأجل أن السماء مـنزل البركـات والخـيرات. فـإن الأنـوار إنما تـنزل منها والمـاء إنما يـنزل منها وإذا ألف الإنسـان حصول الخيرات من جانب ، مال طبعه إليه ، فهذا المعنى هو الـذي أوجب رفع الأيـدي إلى السـماء وتوجه الأبصـار إليها.

والـذي يـدل عليه : أن الموضع الـذي من السـماء : يكـون فوقا لأهل بلد ، يكـون يمينا لأهل بلد آخر ، ويسـارا لأهل بلدة ثالثة. والدليل عليه : أن الشمس إذا كـانت في أول السرطان ، فـإن الضـوء يـنزل إلى أعمـاق الآبـار في مكة والمدينة ويضـيء جميع جـوانب البـئر ، وليس الأمر كذلك في البلاد الشـمالية ، وهـذا مما يعرفه جميع العـوام الـذين سـافروا في البلاد. وإذا ثبت هـذا فنقـول : إن أهل كل بلد ، يرفعـون أيـديهم إلى الجـانب الـذي هو فـوقهم ، فإن كان إله العالم كائنا في الموضع الـذي هو فـوق هـذه البلدة ، لزم أن يكون [إله العـالم [1]] كائنا لا فـوق البلـدة الثانية ، بل إما على يمينها ، أو على يســـــارها ، أو جهة أخـرى. وحينئذ لا يلـزم من رفع الأيـدي إلى السـماء كـون الإله فوق ذلك الموضع. وأما إن قلنا : إن إله العالم كـائن فـوق جميع البلاد فهـذا القـول إنما يتم لو كـان إله العـالم كـــرة محيطة بجميع الأرض ، وحينئذ يرجع حاصل هــــذا القــــول إلى أن إله العــــالم فلك من الأفلاك المحيطة بالأرض ، ومعلوم أن العاقل لا يقول ذلك.

والجواب عن الشبهة السابعة : هو أن الـدعوة للخلق إلى الحق يجب أن تكـــون واقعة على أحسن الوجـــوه وأقربها إلى الصلاح ، ولما كان التصريح بالتنزيه

---

(1) من (س).

مما لا تقبله عقول العـوام ، لا جـرم كـان الأولى اشـتمال الدعوة على ألفاظ تـوهم التشـبيه مع التنبيه على كلمـات تدل على التنزيه المطلق.

والجـواب عن الشـبهة الثامنة : إن الكلام في أنه هل تجوز رؤية الله تعـالى؟ سـيأتي تقريرهـا. وبتقـدير صـحتها فإنا نقـول : إن كـان مجـرد الاسـتبعاد كافيا ، فلا شك أن الوهم والخيال يستبعد وجود موجود معبود لا داخل العـالم ولا خارجه ، فـوجب أن يكتفى بهـذا القـدر من غـير حاجة إلى التمسك بالرؤية ، وإن كـان غـير كـافي فنقـول. كما أثبتنا موجودا لا في العالم ولا في خارج العالم على خلاف حكم الوهم والخيال ، فكذلك جمع عظيم من الناس أثبتوا رؤية شـــيء ، لا في الجهة ، فلم قلتم : إن ذلك محـــال؟ وما الـــدليل الـــذي دل على امتناعـــه؟ فـــإن أحـــدا من المخالفين لم يذكر فيه شيئا سوى الاسـتبعاد. وهـذا تمـام الأجوبة على شبهات من أثبت الحـيز والجهـة. [والله أعلم بحقائق الأمور [1]].

---

(1) من (و).

الفصل الثامن

في

بيان أنه يمتنع أن يكون إله العالم

هو هذا الفضاء الذي لا نهاية له

اعلم : أن من الناس من قال : إن هذا الفضاء الذي لا نهاية له : هو الله سبحانه. قالوا : والسبب في اعتقاد هذا المذهب : إن بديهة العقل حاكمة بأن الموجود ، إما هذا الفضاء ، وإما شيء يحصل في هذا الفضاء. إما حصولا على سبيل الاستقلال وهو الجسم ، أو على سبيل التبعية وهو العرض. قالوا : والصفات والأعراض محتاجة إلى الذوات التي هي الجواهر والأجسام. وهذه الذوات محتاجة في وجودها إلى هذا الفضاء ، وأما هذا الفضاء فإنه غير محتاج إلى شيء آخر ، لأن الفضاء شيء قائم بنفسه ، فلا حاجة به إلى فضاء آخر.

وأيضا : العقل يأبى تصور عدم هذا الفضاء ، لأن بتقدير أن يرتفع هذا الفضاء فهل يتميز هاهنا الجانب الذي هو قدامي عن الجانب الذي هو خلفي ، أو لا يتميز؟ فإن لم يتميز ، فهذا مدفوع في بديهة العقل ، [وإن تميز أحد الجانبين عن الآخر ، فذلك الفضاء موجود لأنا لا نعني بهذا الفضاء إلا الأمر الذي يتميز فيه جهة عن جهة [1]] وجانب عن جانب. وعلى هذا التقدير : الفضاء شيء يلزم من فرض عدمه فرض وجوده ، وهذا محال. والمفضي إلى المحال محال.

فيثبت : أن فرض عدم هذا الفضاء ممتنع لذاته [فيثبت بما ذكر : أن هذا

(1) من (س).

الفضـــاء واجب الوجـــود لذاته ، ويثبت : أن ما ســـواه من الذوات والصفات مفتقر إليه [1]] ويثبت : أنه غـني عن كل ما سواه ولا معـنى للإله الـواجب الوجـود لذاته ، إلا ذلـك. فيثبت : أن إله العـالم ليس إلا هـذا الفضـاء الـذي لا نهاية لـه. ثم قـالوا : إن جميع الصـفات اللائقة بالإلهية ، حاصل فيه. فإحداهما : قولنا : الإله يجب أن يكون غير متنـاهي ، وهـذا الفضـاء كـذلك ، لأنه لو كـان متناهيا ، لكـان إما أن يتميز جانب عن جانب في الخارج منه ، وإما أن لا يتميز ، فإن حصل ذلك الامتياز فهو موجود حال ما فرض معدوما.

هذا خلـف. وإن لم يحصل ذلك الامتيـاز ، فقد ذكرنا : أن بديهة العقل تحكم بامتناع ذلك. وثانيها : أن من صفات الإله تعـالى أنه مع كونه غــير متنـاهي ، يكــون غــير قابل للفصل والوصل ، والاجتمــاع والافــتراق. وهـــذا الفضـــاء كذلك. لأنه مع كونه غير متناهي لا يقبل التفرق والتمزق ، والفصل والوصل ، بل هو بـــــاقي أبد الآبـــــاد على حالة واحـدة. وثالثها : أنه جـاء في صـفة اللّه تعـالى كونه قريبا من عبـــاده ، كما في جـــاء في الكتـــاب الإلهي من قوله : (**وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ**) [2] ومن قوله : (**وَنَحْنُ أَقْـرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ**) [3] والقول : بأن إله العالم هو هـذا الفضاء يحقق هذا الكلام.

وأما قول من يقول : إنه على هذا التقدير تكــون ذاته مخالطة للقاذورات. فهو كلام ضعيف. لأن هـذا إنما يصـير إذا تـأثر ذلك الشـيء بمخالطة غـيره [4] والفضـاء لا تتغـير ذاته ولا حقيقته بحسب ما يحصل فيه البتة ، ألا ترى أنه لا نزاع في أنه تعالى موجود [5] مع كل الحـوادث ، ولم يلـزم من كونه تعالى مع هذه الحوادث بسبب الوقت والزمان : نقص في ذاتـــه. فكـــذلك لا يلـــزم من كونه تعـــالى معها بحسب الجهة والمكـان : حصـول نقص فيـه. ورابعها : إن على هذا

(1) من (و)
(2) الحديد 4
(3) ق 16.
(4) بما يخالطه (و).
(5) من (س).

التقدير يكـون غنيا عن المكـان والحـيز ، لأن من المعلـوم بالضـرورة : أن هـذا الفضـاء ليس حاصلا في فضـاء آخر ، بل هو شيء قائم بنفسه ، غني عن كل ما سواه.

فهذا حكاية شبهات هؤلاء الأقوام.

واعلم أن هذا القول عندنا باطل. لأن هذا الفضـاء إما أن يكون محضا ، وإما أن يكون موجودا ، فإن كـان عـدما محضا ، امتنع القول بكونه إلها للعالم ، وإن كـان موجـودا فلا شك أنه قابل للمساحة والتقدير والتبعيض. فإن الخلاء الذي بين جداري الصفّة أصغر من الخلاء الذي بين جداري البلد ، وما كـان كـذلك كـان قـابلا للقسـمة والتجزئـة. وما كان كذلك كـان مركبا وكل مـركب ممكن ، ولا شـيء من الممكن بـواجب ، ينتج : فلا شـيء من الفضـاء بـواجب الوجود لذاته. وينعكس فلا شيء من الواجب الوجود لذاته بفضاء. وهذا برهان قاطع في إثبات المطلوب.

وأما قولهم : بأن هذا الفضاء غني عن الغير ، وقـريب ، وغـير متنـاهي ، والإله غـني عن الغـير ، وقـريب وغـير متناهي. فكل ذلك تمسك بقياس من موجبتين في الشكل الثـاني ، وأنه غـير منتج ، لما ثبت أنه لا يمتنع في العقل اشتراك الماهيات المختلفة في بعض اللوازم. [والله أعلم][1].

(1) من (و).

الفصل التاسع

في

تفسير قولنا : إن الإله تعالى غير متناهي

اعلم أن هــذا اللفظ يطلق في حق الله تعــالى تــارة بحسب ذاته ، وتـارة بحسب دوام وجـوده ، وتـارة بحسب صفاته ، وقبل الخوض في هذه التفاصيل نقـول : إن قولنا للشيء : إنه لا نهاية له قد يذكر بمعنى السـلب وقد يـذكر بمعنى العدول. أما بمعنى السـلب فهو أن يكـون المـراد : أن الماهية القابلة لمعـــنى الحد والنهاية مســـلوبة عنـــه. وذلك لأن النهاية عبارة عن طرف مقدار الشيء ومقطعه ، وإذا كـــان خاليا عن المقـــدار وجب خلـــوه عن طـــرف المقدار ، لأن عند انتفاء المقدار ، يستحيل حصول طـرف المقـدار وأما بمعـنى العـدول ، فهو أن يكـون الشـيء له حجمية ومقدار ، إلا أنه لا ينتهي مقـداره إلى مقطع وحد ، بل كلما عددته أو قدرته ، فإنك تجد خارجا عنه شـــيئا آخر منه من غير حاجة إلى التكرير. إذا عرفت هذا فنقول : إذا قلنا : إن ذات الله تعالى غير متنـاهي ، فإنا نريد به معـنى السلب. نعـني : أنه مـنزه عن المقـدار والحجمية والوضع والحيز ، وإذا كـان الأمر كـذلك فـالمعنى الـذي لأجله يصح وصف الشـيء بـأن له حـدا أو طرفا ، مسـلوب عن ذات الله تعالى ، فكـأن ذاته غـير متناهية بهـذا التفسـير. وهـذا عند من يقــول إنه تعــالى مــنزه عن المقــدار والجســمية والوضع والحيز ، أما عند من يقـول بهـذه المـذاهب ، فإنه نفس كونه تعالى غير متناهي ، إما في جميع الجهــات ، أو في بعض الجهـات بالتفسـير الثـاني. وهـذا هو الكلام في تفسير كونه تعالى غير متناهي ، بحسب الذات.

وأما كونه تعالى غير متناهي بحسب الـدوام والبقـاء ، فإن تفسيره هو الوجه الثـاني ، وهو أنا إذا استحضـرنا في أوهامنا ، وخيالاتنا أيا من السنين؟ كم سـنينا من الأعـداء؟ فإنا لا ننتهي إلى طـرف وحد إلا ويحكم العقل بأنه تعـالى كان موجودا قبل ذلك ، وهذا الحكم باقي أبد الآبـاد ، فـإن قـالوا : فهـذا الـدوام لا يمكن تعقله إلا مع فـرض الزمـان الـدائم ، والمـدة المسـتمرة ، وإذا كـان الله تعـالى واجب الـــدوام ، وثبت أن حقيقة الـــدوام لا تعقل إلا مع المـــدة والزمان ، فحينئذ يلزم افتقار ذات الله تعـالى في الـدوام والبقـاء ، إلى شـيء غـيره ، والمفتقر إلى الغـير ممكن لذاته ، فيلزم أن يكـون الـواجب لذاته ، ممكنا لذاتـه. هـذا خلـف. ونقـول : دوام الشـيء لا يتوقف على اعتبـار حـال الزمان والمدة ، لأن ذلك الزمـان إما أن يكـون دائما أو لا يكون ، فإن كان دائما فدوامه ليس لأجل دوام زمــان آخر ، وإلا لـزم أن يكـون كل زمـان مظروفا لزمـان آخر ، إلى غير النهاية [أو كلها يكون موجودا دفعة. وذلك محال. وإذا كـان دوام الزمـان [1]] ليس لأجل زمــان آخر ، فقد عقلنا معنى الدوام من غير اعتبار زمــان آخر ، فليعقل مثله في حق واجب الوجـود لذاته ، وأما إن قلنا : إن الزمـان غـير دائم مع أن واجب الوجـــود دائم لذاته ، فحينئذ لا يكـــون دوامه مشروطا بشيء آخر ، وذلك يوجب سقوط السؤال المـذكور وأما كونه تعـالى غـير متنـاهي بحسب الصـفات فنقــول : إنه تعــالى قــادر على ما لا نهاية له ، ولا نريد به أن تلك المعدودات أعداد متشخصة بحيث يكـون كل واحد منها في نفسه متميزا عن الأخر ، وأنه تعالى قـادر عليها ، كما يقوله القائلون : بأن المعدوم شـيء بل المـراد منه : أنه تعالى لا ينتهي في الخلق والتكوين إلى حد ، إلّا ويبقى بعد ذلك قادرا على الإيجـاد والتكـوين كما كـان قبل ذلك ، وهذا هو المراد من قولنا : إنه تعالى قـادر على ما لا نهاية له. ونقول [أيضا : إنه عـالم بما لا نهاية له [2]] والمـراد ما ذكرنـاه ، والإشـكال هاهنا أصـعب لأن القـدرة مـؤثرة في المقدور ، فلم يلزم أن يكون المقـدور مقـدورا في نفسه قبل ذلك التـأثير. أما العلم [3] بأنه يتعلق بالشــيء على ما هو عليه ، فوجب تقرير

(1) من (و).

(2) من (س).
(3) الحكم (و).

تلك الماهيـات المعلومة في أنفسـها قبل تعلق ذلك العلم بها ، فهذا موضع بحث غامض.

وأما القائلون بقدم العالم فقد يقولون : إن الحـوادث الماضـية غـير متناهية ، وقد يقولـون أيضا : [إن الحـوادث المسـتقبلة غـير متناهيـة. أما إذا قلنا : الحـوادث الماضـية غـــير متناهية فلا نريد به [1]] أن ذلك المجمـــوع دخل في الوجود ، مع كونه غير متناهي العدد ، فـإن ذلك المجمـوع البتة لا وجود لـه. لا في الأعيـان ولا في الأذهـان ، أما في الأعيـــان فلأن الموجـــود منه أبـــدا ليس إلا الواحد ، وأما المجموع فلا يحصل له وجود البتة في شـيء من الأوقـات ، وأما في الأذهـان فلأن الـذهن لا يقـوى على استحضـار أعداد غير متناهية على التفصـيل. نعم الـذهن يقـوى على استحضار معنى اللانهاية ، إلا أن هذا المعنى شيء واحد ، وحقيقته واحــدة. فأما أن يقــوى الــذهن على استحضــار أعـــداد لا نهاية لها فـــذلك محـــال. فيثبت : أن مجمـــوع الحوادث الماضية لا وجود لها في الأعيان ولا في الأذهان. وإذا ثبت هــذا فنقــول : إنا إذا قلنا : إنه لا نهاية للحــوادث الماضية عنينا به : أن الوجود لا ينتهي في طــرف الماضي إلى جـانب لا يكـون مسـبوقا بحـادث آخر ، بل يكـون كل حادث مسبوقا بحادث آخر ، لا إلى أول.

وهـــذا هو تفســـير قولنا : إنه لا نهاية للحـــوادث في طـــرف الماضــي. وأما قولنا : إنه لا نهاية لها في طـــرف المســتقبل فـاعلم أنه يصح أن يقــال : إن الحــوادث في طـرف المسـتقبل أبـدا متناهية بالفعل ، ويصح أن يقـال : إنها أبــدا متناهية بــالقوة [ويصح أن يقــال إنها أبــدا غــير متناهية لا بالفعل ولا بـالقوة. أما أنها أبـدا متناهية بالفعل [2]] فلأنها أبــدا تكــون منتهية إلى حــادث معين ، يكــون هو آخر لكل ما مضى ، فالحوادث أبدا تكون متناهية بالفعل ، وأما أنها أبدا تكون متناهية بالقوة ، فلأن كل حادث يحدث فستحدث بعـده حـوادث أخـرى بعد ذلك ، وتلك الحـوادث المسـتقبلة تكـون بـالقوة والجملة الماضـية عند كل واحد منها تكـــون متناهية ، فالجملة الماضـــية بحسب كل واحد من تلك الآحاد التي هي

---
(1) من (و).
(2) من (و).

موجــودة بــالقوة ، تكــون متناهية بــالقوة. وأما أنها غــير متناهية لا بالقوة ولا بالفعل ، فهي بحسب النهاية [الـتي لا يوجد بعــدها نهاية أخــرى ، فــإذا كــانت هــذه النهاية [1]] ممتنعة الحصــول ، كـان انتهـاء الجملة الماضـية إلى مثل هذه النهاية لا تكون موجودة لا بالفعل ولا بالقوة. [وكـانت الجملة الماضـــية غـــير متناهية إلى مثل هـــذه النهاية لا بحسب الفعل ولا بحسب القوة [2]] وهـذا تمـام الكلام في هذا الباب.

ونختم هذا الفصل بذكر ما جاء في الفلســفة القديمة : [وهو [3]] أن إله العـالم هو حقيقة اللانهايـة. فنقـول : إن عنــوا به أن إله العــالم هو الــذي يصــدق عليه كونه غــير متنـاهي في الـذات ، وفي الـدوام ، وفي الصـفات ، على التفاسير المذكورة. فقد صدقوا في هذا القول. وإن عنــوا به أن إله العالم هو نفس معنى اللانهاية [فقد أبعدوا ، لأن مجرد معنى اللانهاية [4]] اعتبار ذهني ، ولا استقلال له في الثبوت والوجـود ، فيمتنع القـول بكونه إلها واجب الوجـود لذاته. [والله أعلم [5]].

---

(1) من (و).
(2) من (س).
(3) زيادة.
(4) من (س).
(5) من (و).

الفصل العاشر

في

أنه هل يصح أن نرى واجب الوجود لذاته؟

اعلم : أنه قد عظم الشـــــــغب فيه بين المتكلمين. ويجب قبل الخـوض فيه تقـديم مقـدمات، لا يتم الكلام إلا بتقديمها.

المقدمة الأولى : في تفسـير الرؤيـة. فنقـول : إدراك الشـــيء يقع على ثلاث مـــراتب. فالمرتبة الأولى : إنا إذا رأينا البنـاء ، علمنا أنه لا بد له من بـاني. وهاهنا المعلـوم ليس إلا كونه بانيا فأما حقيقته المخصوصة ، وذاته المعينة من حيث هي هي ، فإنها لا تصـير معلومة البتـة. والمرتبة الثانية : إنا إذا علمنا الماهية [المخصوصة المسماة باللون عن طريق الإبصار ، وعلمنا الماهية المخصوصة المسـماة[1]] بالصـــوت عن طريق السـماع ، ثم أغمضـــنا العين ، وسددنا الأذن ، فإنا نكون عالمين بحقيقة اللــون من حيث إنه هو ، وبحقيقة الصـــوت من حيث إنه هو ، ولا شك أن هـذه المرتبة أقـوى في كونه معلوما متصـورا مـدركا من المرتبة الأولى. فإنا في المرتبة الأولى ما علمنا الشـــيء إلا بحسب صفة عرضية من صفاته ، وأما في هذه المرتبة فقد علمنا الماهية المخصوصة من حيث إنها هي ، فهـــذه المرتبة أقـوى في المعلومية وفي المتصـورية من المرتبة الأولى. وأما المرتبة الثالثة في الإدراك : فهو أن ننظر بـالعين إلى اللـون ، وأن نسـمع بـالأذن ذلك الصـوت فإنا حـــال ما غمضـــنا العين ، كنا عـــالمين بماهية اللـــون المخصوص ، علما

---

(1) من (س).

لا شك لنا فيه ، ثم لما فتحنا العين ونظرنا إليه حصـــــلت حالة زائـــــدة على الحالة الأولى في الخلاء والكشـــــف. وصريح العقل حاكم بأن هـذه المرتبة الثالثة أكمل وأقـوى من المرتبة الثانية ، كما أن المرتبة الثانية كـــانت أقـــوى وأكمل من المرتبة الأولى.

إذا عرفت هذا فنقول : إنا إذا علمنا أن العــالم ممكن ، علمنا أن كل ممكن فلا بد له من ســـــبب ، وعلمنا أن الدور والتسلسل باطلان ، فحينئذ نعلم أن هذه الممكنـات يجب انتهاؤها إلى موجـــود واجب الوجـــود لذاتـــه. فههنا المعلوم : إثبات موجـود ، يسـتند غـيره إليه ولا يسـتند هو إلى غـيره ، والمعلـوم هاهنا أمـور ثلاثة : أحـدها : الوجـود المطلق. والثاني : وجوب اسـتناد غـيره إليه ، وهـذا نفس الإضافة. والثالث : امتناع استناده إلى غـيره وهـذا سـلب. فيثبت أن المعلـوم هاهنا وجــود مقيد ، يفيد إضـافة ويفيد سلبا ، وكل ذلك مغاير للحقيقة المخصوصة الـتي لـواجب الوجود.

فيثبت : أن الحاصل عندنا من معرفة الله تعالى ليس إلا المرتبة الأولى. وأما المرتبة الثانية فهل هي حاصــــلة لأحد من الخلق؟ وبتقـدير أن لا تكـون حاصـلة لأحد ، فهل هي ممكنة الحصـول للملائكة فقط ، أو لهم وللأنبيـاء ، أو هي ممكنة الحصول للكل؟ وهـذه المبـاحث لا بد فيها من البحث. أما المرتبة الثالثة فهل هي ممكنة الحصـــول لأحد من الخلق أم لا؟ هـذا هو المــراد من قولنا : إن رؤية الله تعـالى هل هي ممكنة الحصـول أم لا؟ فهـذا تمـام البحث عن قولنا : إنه هل تصح رؤية الله تعالى أم لا؟.

وأما المقدمة الثانية : فهي في بيان أن رؤية الموجود الـذي لا يكـون مختصا بالمكـان أو الحـيز ، هل هو معلـوم الامتناع في بديهة العقل أم لا؟ فنقول : القـول الصـحيح : إن الرؤية بالتفسير الـذي ذكرنـاه ليست معلومة الامتنـاع في بديهة العقل ، وذلك لأنا في هــــذه الحيـــاة علمنا الله تعـــالى علما واقعا في المرتبة الأولى ، وعلمنا أنه مـــنزه عن الجســمية والمكــان. فهل يمكن أن نعلم الله تعــالى علما واقعا في المرتبة الثانية مع العلم بكونه منزها عن الجسمية والمكـان؟ وإذا ثبت هـذا فهل يمكن إدراكه على الوجه الواقع في المرتبة الثالثة ، مع كونه منزها عن الجسمية

والجهــة؟ ومن المعلــوم بالضــرورة أن امتنــاع ذلك غــير معلوم بالضرورة ، لأنا قد ذكرنا أن المراد بالرؤية نوع من الانكشاف ، نسـبته إلى المرتبة الثانية كنسـبة رؤية اللـون إلى تصور ماهية اللـون ولا شك أن الحكم بجـواز حصـول هـذه الحالة ، وبامتنـاع حصـولها ، مما يتوقف العقل فيه ، ولا يمكنه الجـزم به ، لا بـالنفي ولا بالإثبـات ، إلا بالـدليل المنفصل.

والتحقيق فيه : إن محض الاستبعاد إن كـان حجة في العدم [1] ، كان القول بإثبـات موجـود لا يكـون في الجهة والحيز محالا ، وهـذا باطل عند المعتزلة والفلاسـفة ، وإن لم يكن حجة ، وجب أن لا يكـــون محض الاســتبعاد هاهنا أيضا حجة ، فـــالقول بأنه حجة هاهنا وليس حجة هنـــاك : متناقض فاسد.

المقدمة الثالثة : إن رؤية الله تعـــــالى بالتفســـــير المذكور بتقدير أن تحصل فمحلها هو هــذه العين والحدقة أم جــوهر النفس؟ والأول كالمســتبعد جــدا وأما أن محل ذلك الإدراك الشـــريف هو جـــوهر النفس الناطقة فهـــذا أقرب إلى العقل.

فهـــذه مقـــدمات لخصـــناها قبل الشـــروع في ذكر الدلائل.

ولترجع إلى المقصود فنقول : أما القـائلون بأنه تمتنع رؤية الله فقد احتجوا بوجوه :

الحجة الأولى : قــالوا : لو صـحت رؤيته ، لـوجب أن نراه الآن ، والثاني باطل. فالمقـدم باطـل. بيـان الملازمة إنما يظهر عند تقـــديم مقدمة ، وهي أن نقـــول : إن عند حصـــول ثمانية أنـــواع من الشـــرائط فإنه يجب حصـــول الرؤية. أولها : كون الحاسة سليمة. والثانية : كون الشيء بحيث تصح رؤيتـه. وثالثها : أن لا يحصل القـرب القـريب. ورابعها : أن لا يحصل البعد البعيد. وخامسها : أن لا يكـون المرئي في غاية الصغر. وسادسـها : أن لا يكـون في غاية اللطافة مثل الهـواء. وسـابعها : أن لا يتوسط بين الـرائي وبين المـــرئي شـــيء من الحجب. وثامنها : أن يكـــون المرئي مقابلا للرائي أو في حكم المقابل.

---
(1) القدم (و).

إذا عرفت هـذا فنقـول : عند حصـول هـذه الشـرائط الثمانية يجب الإبصـــار ، إذ لو لم يجب لجـــاز أن يكـــون بحضـرتنا تلال وبوقـات ونحن لا نراها ولا نسـمعها. وذلك يفضى إلى السفســـطة. فيثبت أن عند حصـــول هـــذه الشرائط الثمانية يجب الإبصار.

إذا عرفت هذا فنقول : لو كـانت رؤية الله جـائزة لما اعتـبر في حصـولها إلا الشـرطان الأولان ، أعـني كـون الحاسة سـليمة ، وكـون المـرئي بحيث تصح رؤيتـه. فأما الشـــرائط الســتة الباقية فإنه يمتنع اعتبارها في حق الله تعـــالى ، لأنه إنما يمكن اعتبارها بالنســـبة إلى الجسم ، وإلى الشـــيء الــذي يكـــون حاصلا في الحـــير والجهة ، والباري تعالى مقدس عن هـذه الحالة ، فيثبت أنه بتقـدير أن تجوز رؤية الله تعـالى ، فـإن الشـرائط الست لا يمكن اعتبارها في حق الله تعــالى ، فلم يبق في حصــول رؤية الله إلا سلامة الحواس ، وكون المرئي بحيث تصح رؤيتـه. وهـذا أن الشـرطان حاصـلان في الحـال ، فكـان يجب أن نراه الآن ، فيثبت بما ذكرناه : أنه لو صـحت رؤيته لـوجب أن نراه الآن ، ومعلوم أنا لا نراه الآن ، فـوجب أن يقـال : إنما لا نـــــراه الآن لكونه في نفسه ، بحيث تمتنع رؤيته ، وذلك هو المطلوب.

الحجة الثانية : إن شرط حصـول الرؤية كـون الـرائي مقـــابلا للمـــرئي ، أو في حكم المقابل ، والعلم بهـــذا الاشتراط ضروري ، وهذا الشرط إنما يعقل ثبوته في حق الشيء الذي يكون مختصا بـالحيز والجهة ، ولما كـان الله تعـالى منزها عن هـذه الصـفة ، كـان شـرط جـواز الرؤية فائتا فوجب القطع بامتناع حصول هذه الرؤية.

الحجة الثالثة : إن الرؤية يمتنع حصـــــــــولها إلا عند انطباع صورة المرئي في حدقة الـرائي ، وهـذا إنما يعقل إذا كان المرئي له شكل وصورة ، ولما كـان ذلك في حق الله تعالى محالا ، كانت رؤية الله تعالى ممتنعة عقلا.

الحجة الرابعة : المرئي يجب أن يكون لونا أو متلونا ، ويجب أن يكـون شـكلا ولما كـان الحق تعـالى منزها عن هذه الأحوال ، وجب القطع بامتناع رؤية

الله تعالى [فهذا مجموع دلائل القاطعين بامتناع رؤية الله تعالى [1]].

واعلم : أن هـذه الوجـوه خسيسة ضـعيفة جـدا أما الوجه الأول فـالاعتراض عليه من وجـوه : الأول : إنا لا نسـلم أن عند حصـول الشـرائط الثمانية يجب حصـول الابصـار ، ويـدل عليه وجـوه : الأول : إنا إذا وضـعنا على الطبق منّا من الدقيق ، فإنا نـراه ، ونقـول : ذلك الـدقيق عبارة عن تلك الذرات الصغيرة المتلاصقة. فرؤية الـدقيق عبارة عن رؤية مجموع تلك الذرات ، ورؤية ذلك المجموع عبـارة عن رؤية كل واحد من تلك الـذرات مع الأخـرى ، ونقـول : إما أن تكـون رؤية كل واحـدة من تلك الـذرات موقوفة على رؤية الذرة الأخرى وحينئذ يلزم منه الـدور ، وإما أن تتوقف رؤية إحـدى الـذرتين على رؤية الـذرة الأخـرى ، ولا تتوقف رؤية الـذرة الثانية على رؤية الـذرة الأولى ، وذلك محال. لأن تلك الذرات متسـاوية في تمـام الماهية ، فتوقيف أحد الجانبين على الجانب الآخر من غير عكس ، يكون حكما بترجيح الممكن من غـير مـرجح. وهو محـال. وإما أن يكـون الحق هو أن رؤية كل واحـدة من تلك الـذرات غـير موقوفة على رؤية الـذرة الأخـرى ، وإذا كان الحق هو هـذا القسم وجب الحكم بأنه تصح رؤية كل واحـدة منهما حـال انفرادها عن كل ما سـواها مع أنا لا نراها ، وذلك يوجب القطع بأنه لا يلـزم من كـون الشـيء صحيح الرؤية ، مع سائر الشرائط : وجوب رؤيته. السؤال الثاني : سلمنا هذا الوجوب في رؤية الأجسام والأعراض ، فلم قلتم : بأنه لما وجبت رؤية الأجسـام والأعـراض عند اجتمـاع هـذه الشـرائط الثمانية ، وجب حصـول رؤية الله تعـالى عند اجتماعهـا؟ وبيانه : أن بتقـدير جـواز رؤية الله تعالى ، فـإن رؤيته تكـون مخالفة بالماهية لرؤية الأجسـام والأعـراض ، ولا يلـزم من ثبـوت حكم في ماهية ، ثبـوت مثل ذلك الحكم فيما يخـالف تلك الماهية ، فعلى هـذا لا يلزم من وجوب رؤية الأجسام والأعراض عند اجتماع هذه الشـرائط ، وجـوب رؤية الله تعـالى عند اجتمـاع هـذه الشرائط. وهذا سؤال ظاهر قوي ، وأنا شديد [2]

---

(1) من (و).

(2) وقال المصنف : أنا ... الخ (س).

التعجب من أن القوم كيف غفلوا عنه.

والسؤال الثالث : لم لا يجوز أن يقـال : هـذه المرتبة الثالثة الــتي هي الانكشــاف التــام ، إن حصــلت في حق المحسوسات والجسمانيات ، فإنها تكـون واجبة الحصـول عند ســــلامة الحاسة الظـــاهرة وإن اعتـــبرت في حق المجـــردات والمفارقـــات ، فـــإن تلك الحالة إنما تحصل لجـــوهر النفس القدســية ، وحصــول تلك الحالة لجــوهر النفس القدسـية ، مشـروط بشـرائط هي فائتة في هـذه [الحالة ، ولأجل فواتها لم تحصل هــــذه الرؤية ، وهــــذا محتمل ، ومع تمـــام هـــذا الاحتمـــال يســـقط هـــذا][1] الاستدلال. فهذا تمام الكلام على الحجة الأولى.

وأما الحجة الثانية : فنقـــول : إنا قد ذكرنا مرادنا من الرؤية ، وهي : أنها حالــة. نســبتها إلى معرفة ذات الله ، كنسبة إبصار اللون المعين إلى العلم بذلك اللون المعين. وإذا ثبت هـــذا ، فلم قلتم : إن حصـــول ذلك الانكشـــاف مشـروط بحصـول المقابلـة؟ بل حصـول انكشـاف ماهية الشـــيء المختص بالمكـــان والحـــيز ، مشـــروط بحصـــول المقابلة فأما حصول انكشـاف ماهية الشـيء المـنزه عن المكان والحيز. فلم قلتم : إنه مشروط بحصول المقابلة؟ وهذا لا يمكن إثباته بحـال مناسب ، فضلا عن ادعـاء العلم الضروري فيه.

وأما الحجة الثالثة : وهي قوله : «رؤية الشـــــــيء لا تحصل إلا عند ارتسام صـورة المـرئي في حدقة الـرائي» فنقـــول : قد ذكرنا أن الرؤية عبـــارة عن الكشف التـــام ، والتجلي التام ، وانكشاف كل حقيقة تكون على وفق تلك الحقيقة ، فإن كان ذلك الشيء موصوفا بشكل وصــورة ، ولون ، كانت رؤيته حاصـلة بسـبب انكشـاف ذلك الشـكل والصـــورة [وإن كـــان ذلك الشـــيء منزها عن الشـــكل والصورة ، كان انكشـافه منزها عن الشـكل والصـورة][2] وهذا هو بعينه الجواب عن الحجة الرابعة.

---

(1) من (و).

(2) من (س).

فظهر بهذه البيانات : أن هذه الدلائل الـتي تمسك بها نفاة الرؤية في غاية الضعف والسقوط.

وأما مثبتو [1] الرؤية فقد عولــوا على أن قــالوا : الله تعـالى موجـود ، وكل موجـود فإنه تصح رؤيته ودليلهم في الإثبات : أن كل موجود تصح رؤيته : قد ذكرناه في أحكام الموجــــودات ، وأوردنا عليه اعتراضــــات قوية ، لا يمكن دفعها البتة وإذا عـرفت ضـعف دلائل الفــريقين فنقـول : بقي هـــذا البحث في محل التوقف ، إلا أنا رأينا الأنبيـــاء والرسل عليهمالسلام مخـبرين عن حصـول هـذه الرؤية ، ورأينا أصحاب المكاشفات يخبرون عن وقوع أحـوال كأنها جارية مجـرى المقـدمات لهـذه الرؤية ، فقـوي الظن في جــواز وقوعها وحقــائق الأشــياء لا يعرفها بتمامها إلا الله الحكيم.

(1) لا يصح لهم الإثبات بدليل عقلي. لورود النص بمنع الرؤية في قوله تعالى : (**لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ**) [الأنعام 103] ولأن القضـية الكـبرى كاذبة فـإن العقل موجـود ، ولا يـرى والإنسـانية لا تـرى ، والشـجاعة لا تـرى. وهي أشياء موجـودة على رأى المؤلف وابن سـينا. وقـول المؤلف : إن الرؤية تثبت 1 ـ بأخبار الأنبياء 2 ـ ورؤى المتصوفة : قول يدل على منع الرؤية. فـإن الـرؤى لا تثبت عقائد دينيـة. وأخبـار الأنبيـاء دلت على منع الرؤيـــة. ففي التــوراة في أســـفار موسى الخمسة لما طلب موسى عليهالسـلام من الله أن يـراه : قـال له : لا تقـدر أن تـرى وجهي لأن الإنســان لا يــراني ويعيش. وهـــذا النص يمنع الرؤية ، لأن الانســـان لا يتحمل الرؤية. وفي سفر أشعياء : «حقا :

أنت إله محتجب يا إله إسرائيل» وفي إنجيل يوحنا : «الله لم يره أحد قـط» واليهـود يقولـون : إن الله لا يـرى ــ بضم اليـاء ــ كما يقـول العقلاء من المسـلمين. والنصـارى خـالفوا النصـوص المقدسة عنـدهم التي تمنع الرؤية ، وقالوا : بجـواز الرؤية ، لأنهم يعتقـدون ــ زورا ــ أن الله ظهر للناس في جسد المسيح. فالنـاس لما رأوا المسـيح ، فـإنهم قد رأوا الله ـــ على زعمهم ـــ ودخل زعمهم هـــذا في عقائد بعض المســـلمين ، كما دخل زعمهم في كلمة الله الـــتي هي أقنـــوم العلم عندهم لقد زعموا إن الكلمة التي هي المسيح ، قديمة مع الله. فيكـون المسيح الذي هو الكلمة إلها قديما ـ الله تعالى عما يقولون علوا كبــيرا ـ فيكون الكلام زائدا على الذات.

وفي الأحاديث النبوية : أن عائشة ـ رضى الله عنها ــ قـالت : من حدثكم أن محمدا قد رأى ربه ، فقد أعظم الفرية. ثم قرأت (**لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ**) وهذا النص محكم لأن له تفسـيرا واحـدا هو منع الإدراك وفي القــــرآن نصــــان متشــــابهان هما : 1 ــــ (**إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُـــونَ**) 2 ــــ (**إِلى رَبِّها نـــاظِرَةٌ**) والنص الأول يحتمل أنهم محجوبــون عن رضا الله ورحمته ، لا عن رؤية وجهــه. والنص الثــاني

يحتمل أنهم ينظرون إلى نعم الله وخيراته على أهل الجنة. والــدليل إذا تطــرق إليه الاحتمــال ، صــار متشــابها ، ويلــزم رده. والحالة هــذه إلى المحكم ، لبيان مراد اللهعزوجل.

الفصل الحادي عشر

في

أنا في هذه الحياة هل نعرف ذات الله تعالى من حيث إنها

هي : أعني : تلك الحقيقة المخصوصة. وبتقدير أن لا

نعرفها. فهل يمكن حصول تلك المعرفة لأحد من الخلق ، أو

لكلهم. أم لا؟

نقـــول : أما البحث الأول. وهو أنا في هـــذه الحيـــاة الدنيا. هل نعـرف تلك الحقيقة المخصوصـة؟ فنقـول : إن هذه المعرفة : غير حاصلة. ويدل عليه وجوه :

الحجة الأولى : إن المعلوم عندنا من الحق سـبحانه ، إما الوجـــــود ، أو كيفية ذلك الوجـــــود أو الإضـــــافات أو السلوب. والعلم بهذه المعلومـات ليس نفس العلم بـذات الله المخصوصة ، ولا أيضا هذه العلـوم تـوجب العلم بتلك الـذات المخصوصة ، فـوجب أن يقـال : إنا لا نعـرف تلك الحقيقة المخصوصة.

فنفتقر في تقرير هذا الدليل إلى مقدمات :

المقدمة الأولى : في بيـــان أنا لا نعـــرف من الله إلا هذه الأمور الأربعة. فالأول : إنا إذا علمنا أن العالم محدث وكل محدث فله محـدث. فههنا قد علمنا وجـود اللـه. وأما الثـاني : وهو معرفة كيفية ذلك الوجـود فهي من وجهين : الأول : إنا نعرف أنه واجب الوجود لذاته ، وهو عبـارة عن معرفة أن ذلك الوجـــود واجب الثبـــوت له ، لما هو هو ، وذلك عبـارة عن معرفة صـفة من صـفات ذلك الوجـود. والثـاني : إنا نعـرف كونه قـديما أزليا باقيا سـرمديا ، وهو عبـارة عن كـون ذلك الوجـود دائما مـبرأ عن العـدم فيما قبل وفيما بعد ، ويرجع حاصـــله إلى معرفة صـــفة من صفات ذلك الوجود.

وأما الثـالث : وهو معرفة السـلوب. فهي مثل علمنا بأنه تعالى ليس بمتحيز ، ولا في مكان ، ولا حال ، ولا في محل ، ولا ملون ، ولا يكيف ، ولا مركب ، ولا مبعض.

وأما الرابع : وهو معرفة الإضـافات فهو مثل علمنا بأنه يصح منه الفعل والـترك. وهـذه الصـحة إضـافة مخصوصة ، ومثل علمنا بكونه عالما ، والعلم عبـارة عن إضافة مخصوصة بين العالم وبين المعلـوم. فهـذه الأنـواع الأربعة من المعارف حاصلة للعقول البشرية.

المقدمة الثانية : إن العلم بهـذه المعلومـات ليس علما بالـذات المخصوصة ، الـتي هي ذات الله تعـالى. أما العلم بـالوجود فليس هـذا العلم علما بـذات الله لأنا قد دللنا على أن وجـود الله صـفة قائمة بـذات الله تعـالى ، وأما العلم بكونه واجب الوجود لذاته ، وبكونه دائم الوجود ، فـذلك أيضا ليس علما بالـذات المخصوصة ، لأنا بينا أن العلم بـالوجوب علم بكيفية مخصوصة من كيفيـات ذلك الوجود ، وذلك العلم [بالدوام ، علم بكيفية مخصوصة من كيفيـات ذلك الوجـود ، ولما ثبت أن العلم [1]] بـالوجود ، ليس نفس العلم بتلك الـذات المخصوصة ، فـالعلم بكيفيـات ذلك الوجـود أولى أن لا يكـون نفس العلم بتلك الـذات المخصوصـة. وأما العلم بتلك السـلوب ، فهو ليس نفس العلم بتلك الـذات المخصوصـة. لأنا إذا قلنا : إنه ليس بجـوهر ، ولا بعـرض ، فـالمفهوم منه : سـلب الجوهرية والعرضية. وذاته المخصوصة ، ليست عبارة عن عين هذه السلوب ، والعلم به ضروري.

وأما العلم بتلك الإضـافات ، فليس هو نفس العلم بتلك الـذات المخصوصة ، لأن الإضـافات الحاصـلة بين الشيئين ، مغاير لهما معـا. فـالعلم بتلك الإضـافة لا يكـون نفس العلم بتلك الذات المخصوصـة. فثبت بما ذكرنا : أن هـذه العلـوم الأربعة ليست عبـارة عن العلم بتلك الـذات المخصوصة. وأما بيان أن العلم بهذه المعلومـات الأربعة ، لا يوجب العلم بالذات المخصوصة ،

---
(1) من (و).

فهو ظاهر. لأنا عند العلم بهذه المقــدمات الأربعة ، لا نجد من أنفسنا إلا أنه شــيء مــا. لا نعـرف أنه ما هــو.؟ إلا أنه موصــوف بهــذه الأنــواع الأربعة من الصــفات. وذلك يــدل على أن العلم بهــذه المعلومــات ، لا يــوجب العلم بالــذات المخصوصة.

وأما المقدمة الثالثة : فهي في بيــان أنا لا نعــرف من الله تعالى إلا هذه الأنواع الأربعة من المعلومــات. وهي [1] من رجع إلى نفسه واعتـــــبر حــــــال عقله وفهمه ، علم بالضــرورة أنه ليس عنــده [من المعــارف الإلهية إلا هــذه الأنـــواع الأربعة ، ولما ثبت أنه ليس عنـــده [2]] إلا هـــذه المعارف الأربعة ، وثبت أنها ليست نفس العلم بــذات الله تعــالى ، ولا أنها تــوجب العلم بــذات الله ، ظهر حينئذ أن العلم بالــذات المخصوصة لله تعــالى غــير حاصل عنــدنا البتة.

والحجة الثانية في إثبات هــذا المطلــوب : أن نقــول : العلم إما تصــور وإما تصــديق ، والتصــديق هو الحكم على أحد المتصــورين ، بإثباته للمتصــور الآخر ، أو ســلبه عنــه. وهو فــرع على التصــور. وأما التصــورات فإنه لا يمكننا أن نتصور شيئا إلا على أحد وجوه أربعة : أحدها : التصــورات التي أدركناها وتصورناها بواسطة الحــواس الخمس ، مثل تصــورنا لحقيقة الســواد والبيــاض ، ومثل تصــورنا لحقيقة الصــوت والحــرف ، وكــذلك القــول في ســائر التصــورات المستفادة من الحواس الخمسة. وثانيها : التصورات التي أدركناها من وجــدانات النفــوس ، مثل علمنا بحقيقة الألم واللذة والشهوة والنفــرة والفــرح والغم. وغيرهــا. وثالثها : التصورات التي ندركها بمحض العقل مثل تصوراتنا لمعنى الوجــود والعــدم والوحــدة والكــثرة والوجــوب والامتنــاع والإمكان. ورابعها : التصورات التي يركبها الخيــال والعقل من تلك المــدركات البســيطة. أما تركيبــات الخيــال فمثل إنسان له ألف رأس ، وذلك لأنا إذا أدركنا صورة [الإنسان وصورة [3]] الرأس بحواسنا وأدركنا معنى الإنســان بعقولنا ، فالخيال يركب إنسانا له ألف

(1) زيادة
(2) من (و).
(3) من (و).

رأس ، لأن هذه التصـورات كـانت حاضـرة عند الإنسـان ، فالخيــال ركب بعضــها مع البعض. وأما تركيبــات العقل فمثل تـركيب أحد التصـورين بـالآخر حـتى تـتركب منهما مقدمة ، وتركيب أحدى المقدمتين بـالأخرى حـتى يـتركب منهما قياسا.

إذا عــرفت هــذه الأقســام الأربعة من التصــورات. فنقــول : الإنســان لا يمكنه أن يستحضر نوعا من أنــواع التصـورات ، إلا على أحد هـذه الأقسـام الأربعة ، فأما ما يكــون مغــايرا لهــذه الأقســام الأربعة فإنه لا يمكنه [أن يستحضر [1]] تصـورها البتـة. والـدليل عليه : أنا إذا رجعنا إلى انفسنا واعتبرنا أحوال إدراكاتنا وتعقلاتنا ، علمنا أنه لا يمكننا أن نستحضر شيئا من التصـورات إلّا على أحد هـذه الوجـوه الأربعـة. فـإن قـالوا : إنا نحكم بـأن شـريك الإله ممتنع ، ولو لا أنا تصــورنا معــنى شــريك الإله ، وإلا لما أمكننا أن نحكم عليه بالامتنـاع ، فيثبت أن معـنى شـريك الإله : متصــور لنا ، مع أنه خــارج عن الأقســام الأربعة المذكورة. فنقول : بل هذا من باب تـركيب العقل ، وذلك لأنه حصل عنده معنى الشريك ، حيث وجد. وحصل عنـده معنى الإله. فنقول عند هـذا : حصـول شـيء : لله تعـالى. نســبته إليه كنســبة أحد الشــريكين إلى الآخر فيما بيننا : محـال. فيثبت أن هـذا من بـاب التصـورات المركبـة. وإذا ثبت هذا فنقـول : حقيقة الإله : ما وجـدناها بحواسـنا ، ولا من القسم الثــاني وهو الوجــدانيات النفســانية ، ولا من التصـورات العقلية مثل الوجـود والعـدم ، [ولا من القسم الرابع [2]] وهو التصورات المركبة من تلك الأقسام الثلاثة. ولما كانت الحقيقة المخصوصة التي هي ذات الله مخالفة لهــذه الأقســام الأربعة وثبت بالاســتقراء أنه لا يمكننا تحصيل شـيء من التصـورات ، إلا على أحد تلك الأقسـام الأربعة ، وجب الجــزم بــأن تصــور حقيقة تلك الــذات المخصوصة غير حاصل للبشر.

(1) من (س).
(2) من (و).

الحجة الثالثة : إن الفلاسفة بينوا أن العلم بماهية العلة ، يوجب العلم بالمعلولات ولا شك أن الممكنات منتهية في سلسلة الحاجات ، ودرجات الافتقارات إلى الحقيقة المخصوصة التي لواجب الوجود لذاته. فلو كانت تلك الحقيقة المخصوصة ، معقولة لأحد من البشر ، لكان ذلك الإنسان عالما بالعلة التامة الحقيقية لجميع الممكنات ، والعلم بالعلة التامة يوجب العلم بالمعلول ، فكان يجب أن يكون ذلك الإنسان عالما بجميع أقسام الممكنات وأجناسها وأنواعها وأصنافها وأشخاصها على الترتيب النازل من عنده طولا وعرضا ، لكن الأمر ليس كذلك. وهو معلوم بالضرورة. فوجب القطع بأنا لا نعرف ماهية الشيء الذي هو علة لجميع الممكنات. ولا شك أن ذاته المخصوصة هي المبدأ لجميع الممكنات. وهذا يفيد الجزم بأنا لا نعرف تلك الحقيقة المخصوصة من حيث هي هي.

الحجة الرابعة : إن الفلاسفة أثبتوا : أن العلم بالشيء عبارة عن حصول صورة مساوية في الماهية للمعلوم في العالم. وإذا ثبت هذا الأصل فنقول : لو عرفنا تلك الحقيقة المخصوصة، لوجب أن تكون تلك الصورة العقلية ، مساوية لذات الله تعالى في تمام الماهية ، وحينئذ تكون تلك الحقيقة المخصوصة نوعا حصل تحته أشخاص ، لكنه ثبت بالبراهين أن ذلك محال ، فوجب القطع بأنه يمتنع حصول العلم بتلك الذات المخصوصة. واعلم أنه لو ثبت أن العلم لا يحصل إلّا عند حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم ، لكان هذا برهانا يقينيا في أن معرفة تلك الذات المخصوصة ممتنعة في حق كل المخلوقات.

الحجة الخامسة : ثبت في الحكمة : أن الطبيعة الكلية إذا قيدت بقيد كلي ، كانت الماهية المتقيدة بذلك القيد الكلي ، تكون كلية أيضا مثاله : إن قولنا : الإنسان : طبيعة كلية. وقولنا : العالم : طبيعة أيضا كلية. فإذا قيدنا الإنسان بالعالم ، كان الحاصل هو الإنسان الكلي ، وهو أيضا طبيعة كلية. فإذا قيدنا الإنسان العالم بقيد كونه زاهدا كان الحاصل هو الإنسان الكلي ، وهو أيضا طبيعة كلية. فإذا قيدنا الإنسان العالم بقيد كونه زاهدا كان الحاصل هو الإنسان

العــالم الزاهد ، وهو أيضا كلي. ولو أضــفت إليه قيد [بعد قيد [1]] إلى ألف ألف مرتبة ، كــــــان الحاصل هو الكلي. فهذا إحدى المقدمات.

والمقدمة الثانية : إن الكلي ليس عين الجـــــــزئي والشخصي ، والعلم به ضروري.

والمقدمة الثالثة : إن الـــذات المخصوصة الـــتي هي الله تعـــالى ليس أمـــرا كليا ، بل هو ذات معينة وحقيقة مشخصة.

إذا عرفت هذا فنقول : كل ما نعرفه من الله تعالى ، فهو أمر كلي [مقيد بقيد كلي. مثلا : إذا قلنا : موجـود فهو كلي [2]] فإذا قيدناه بقيد كونه موجودا واجب الوجود. كـان المجموع هو أنه موجود واجب الوجود لذاته. ثم إذا قيدناه بقيد أنه ليس بجسم ولا بجوهر ولا بعرض ، كان المجمـوع كليا. فإذا قيدناه بالصفات الإضافية مثل قولنا : إنه عالم ، قــادر ، حي ، كــان ذلك تقييــدا للكلي بــالكلي ، فيكــون المجمــوع الحاصل بعد ضم تلك القيــود إليه أمــرا كليا ، فيثبت : أن كل ما نعلمه من الله تعــــالى فهو أمر كلي. وثبت : أن هــــذا الكلي ليس هو نفس تلك الـــــذات المخصوصة.

ثبت : أن العلم بهــذه المعلومــات الكلية ، ليس علما بتلك الــــذات المخصوصــــة. وإذا ثبت أنا لا نعلم إلا ذلك المعلــوم الكلي ، وثبت أن العلم بــذلك المعلــوم الكلي ، ليس نفس العلم بتلك الذات المخصوصة ، لزم القطع بأنا لا نعرف تلك الذات المخصوصة.

فــإن قــالوا : [لما علمنا أنه ســبحانه واحد ، وأنه لا يمكن أن تكون تلك الحقيقة حاصلة لشيء آخر ســواه [3]] فهـذا المعلـوم مـانع من احتمـال الشـركة ، فلم يكن هـذا المعلـوم كليا ، بل كـان علمنا به من حيث إنه تلك الـذات المعينة. فنقـول : العلم بأنه سـبحانه واحـد، وبأنه لا يمكن وقوع الشركة فيما بينها وبين

(1) من (س).
(2) من (و).
(3) من (و).

غيرها : علم أيضا بـــأمر كلي مشـــترك فيه ، وذلك لأن بتقــدير أن يكــون ذلك الواحد هو الألف كــان ذلك الحكم صادقا [وبتقدير أن لا يكـون ذلك الواحد هو الألف بل كـان هو الباء ، بدلا عن كونه ألفا ، كان ذلك الحكم أيضا صادقا [(1)].

فيثبت بهـــذا : أن ذلك المعلـــوم لا يمنع من وقـــوع الشـــركة فيه [وأما تلك الـــذات المخصوصة من حيث إنها تلك الذات المعينة ، فإنها مانعة من وقوع الشركة فيه (2)] فعلمناه أن العلم بأنها ذات واحدة ، غير قابلة للشركة ، لا يكون علما بتلك الذات المعينة المخصوصة.

الحجة السادسة : قـال المتقـدمون : إنه تعـالى غـير متناهي ، والعقـول البشـرية متناهية ، والمتنـاهي يمتنع أن يحيط بغـير المتنـاهي. وتفسـير هـذا الكلام : إن من جملة صفات الله تعـالى كونه قـديما أزليا ، فـإذا أردنا أن يحيط عقلنا بـالأزل. ففرضـنا مائة ألف ألف سـنة ، ونحسب كل لحظة ولمحة من هذه المـدة الطويلة ، وفرضـنا مائة ألف ألف سنة ، وبالغنا في استحضـار هـذه الأعـداد في عقولنا وأفكارنا وإن كـــــانت مع كثرتها متناهية محـــــــدودة ثم أسقطناها من معـنى الأزل بقى الأزل كما كـان ، من غـير أن ينتقص منه شيء ، وإذا كان الأمر كـذلك ، فحينئذ ظهر أن كل ما تصل إليه عقولنا وأفكارنا فإنه متنـــــاهي. وكل متناهي فإنه خـارج عن الأزل. وهـذا يفيد أن عقلنا لا يصل البتة إلى تصـــور معـــنى الأزل ، بل كل ما يتصـــوره فإنه يكون خارجا عن معنى الأزلية. وإذا ظهر بهذا البيان [عجز عقــول الخلق ، عن معرفة هــذه الصــفة الواحــدة ، وهي معـنى الأزلية (3)] فبـأن تكـون العقـول عـاجزة عن معرفة الموصوف ، كان ذلك أليق وأحق.

الحجة الســابعة : قـــالوا : العلم نـــوع اســتيلاء على المعلوم ، ألا ترى أن من لم يكن عالما بشيء كانت روحه بالنسبة إلى ذلك المعلوم ، كالعاجز المقهـور ، فـإذا علمه وأحـاط به صـار كالمسـتولى عليه ، والقـاهر لـه؟ إذا ثبت هذا فنقول : لو

---

(1) من (و).
(2) من (و).
(3) من (و).

وصـلت العقـول إلى كنه حقيقته ، لحصل للخلق اسـتيلاء على الحق من بعض الوجوه ، أما لما عجزت العقـول عن معرفته ، كان الخلق أبـدا في ذلك القهر وعجز المعرفة ، وكان الاستيلاء والقهر للحق ، وذلك هو الواجب.

الحجة الثامنة : قالوا : العقل لا يقـدر على استحضـار معلومين دفعة واحدة. بـدليل : أنه إذا اشـتغل باستحضـار معلوم ، امتنع عليه في تلك الساعة استحضار معلـوم آخر ، فـإذا كـان العقل عـاجزا عن استحضـار معلـومين دفعة واحـــدة فكيف يمكنه الوصـــول إلى كنه حقيقة أعظم المعلومات ، وأعلاها؟.

واحتج القـائلون بكـون الخلق عـارفين بذاته المخصوصة بوجوه :

الحجة الأولى : إن كل تصـديق ، فإنه يجب أن يكـون مسبوقا بتصور الموضوع والمحمول. فإذا قال القائل : إن حقيقته غير معقولة للخلق ، كان موضـوع هـذه القضـية : هو قولنا حقيقتـــه. ومحمولها : هو قولنا : غـــير معقولة للخلق. والحاكم باستناد هذا المحمول إلى هذا الموضوع ، يجب كونه عالما بهذا الموضوع ، وبهـذا المحمـول ، حـتى يمكنه هـذا الاسـتناد. فيثبت : أن صـدق قولنا : إن حقيقته غـير معلومة للخلق ، يقتضي كـون حقيقته معقولة للخلق من حيث إن موضوع القضية يجب أن يكـون معلوما ، وما أدى نفيه [إلى ثبوته ، كان نفيه [1]] باطلا. فوجب أن يكون قولنا : [حقيقته [2]] غير معقوله للخلق : قـولا بـاطلا. فـإن قـــالوا : إن تلك الحقيقة معقولة بحسب بعض صـــفاتها وأحوالهـــا. فنقـــول : إذا قلنا إن حقيقته غـــير معقولة فموضـوع هـذه القضـية ، إما أن يكـون تلك الحقيقة من حيث هي هي ، أو تلك الحقيقة بحسب بعض صــــــفاتها وأحوالها. فإن كان الأول لـزم كـون تلك الحقيقة من حيث إنها هي معقولة للخلـق. لما بينا أن موضـوع القضـية من الاعتبار الـذي به صـار موضـوعا للقضـية ، يجب أن يكـون متصورا. فإذا كـان موضـوع هـذه القضـية هو تلك الحقيقة من حيث إنها هي ، وجب كـون تلك الحقيقة من حيث هي هي ،

(1) من (س).

(2) من (س).

معلومة. وحينئذ يلزم التنـاقض. وأما إن قيل : إن موضـوع هـــذه القضـــية هو تلك الحقيقة بحسب بعض صـــفاتها المعلومة ، أو بحسب بعض أحوالها المعلومة ، فحينئذ قد حكم على الأمر المعلــوم من حيث إنه معلــوم بأنه غــير معلوم ، وذلك أيضا يوجب التنـاقض. فقد ظهر بما ذكرنا : أن قولنا : إن تلك الحقيقة ، غير معلومة : يوجب التناقض على جميع التقديرات.

الحجة الثانية : إن كل تصـديق فإنه مسـبوق بتصـور الموضـوع والمحمـول ، فـإذا أثبتنا الصـفات لتلك الـذات ، فالـذي يجعل موضـوعا لهـذه الصـفات ، إما أن يكـون هو تلك الـــذات من حيث هي هي ، وإما أن يكـــون هو تلك الذات بحسب صفات أخرى ، فإن كان الأول فحينئذ يكون الموضوع لتلك المحمولات ، الـتي هي الصـفات ، ليس إلا تلك الـــذات المخصوصة من حيث هي هي أن تكـــون معلومة ، وإن كان الثـاني وهو أن موضـوع هـذه الصـفات تلك الــذات بحسب صــفات أخــرى ، فحينئذ ينتقل الكلام إلى كيفية استناد تلك الصفات. فإن أسـندناها إلى صـفات أخرى ، لـزم التسلسل وهو محـال ، أو الانتهـاء إلى صـفة نثبتها لتلك الــذات من حيث هي هي ، وحينئذ يلــزم كــون تلك الــذات معلومة [متصــورة [1]] من حيث إن موضــوع القضية يجب كونه معلوما.

الحجة الثالثة : إنا نعلم من الله تعــالى شــيئا. وذلك المعلوم إما الذات من حيث هي هي ، أو الصفة من حيث هي هي ، لا بحسب اسـتنادها إلى تلك الـذات ، أو بحسب استنادها إلى تلك الصفة [2] فإن كـان الأول لـزم منه كوننا عالمين بتلك الـذات ، وإن كـان الثـاني ، وهو أن نعلم تلك الصــفات ، لا من حيث كونها مســتندة إلى تلك الــذات ، فهـــذا أيضا باطـــل. لأنا إذا علمنا العلم من حيث هو هو ، فهذا مغـاير لما إذا علمنا أن الله تعـالى موصـوف بـالعلم. وأما القسم الثــالث وهو أنا نعلم تلك الصــفات من حيث إنها قائمة بتلك الـذات. فهـذا العلم بمعرفة تلك الــذات ، لأن العلم بحصول شيء لشيء آخر ، مشروط

(1) من (س).
(2) الصفة (س) الذات (و).

بعلم كل واحد من الشـيئين. وهـذا يقتضي كوننا عـالمين بتلك الذات المخصوصة.

الحجة الرابعة : وهي أنه لا نـزاع في أنا نعلم أنه ذات قائمة بالنفس.

والمعلوم بهذا العلم إما تمـام تلك الـذات ، وإما جـزء من أجـزاء ماهية تلك الـذات ، وإما أمر آخر خـارج عن ماهية تلك الذات. فإن كان الأول كـان العلم بهـذا المعـنى علما بتمام الذات ، وهو المطلـوب. وإن كـان الثـاني لـزم كون تلك الذات مركبة من جـزءين أو أكـثر ، وكل مـركب ممكن ، فتلك الذات ممكنة. هـذا خلـف. وإن كـان الثـالث لزم أن يكون كونه ذاتا ، صفة خارجة عن الـذات ، فيلـزم أن يقال : إن الذات ليست عبـارة عن الـذات ، بل عبـارة عن الصفة ، التي هي أمر مغاير للذات ، فيلـزم أن تكـون الـذات ليست ذاتا ، بل تكـون شـيئا غـير الـذات. وذلك متناقض باطل.

والجواب عن الأول والثاني : إن قولكم : إن موضـوع القضـية يجب كونه متصـورا : منقـوض بقولنا : إن ما لا يكون متصورا [لا يمكن الحكم عليه. فإن هذا الكلام قضية ، ولو كـان موضـوع القضـية يجب أن يكـون متصـورا [1]] وموضـوع هـذه القضـية هو قولنا : ما لا يكـون متصـورا ، فيلـزم أن يكـون غـير المتصـور متصـورا ، وذلك جمع بين النقيضين. فإن قـالوا : يلـزم أن غـير المتصـور : متصـورا منه كونه غـير متصـور. فنقـول : إذا قلنا غـير المتصـور لا يمكن الحكم عليه ، فههنا المحكوم عليه إما غير المتصـور من حيث إنه غير المتصور ، أو من حيث إنه متصور ، فـإن كـان الأول فحينئذ الموضـوع في القضـية المعلومة إما أن يكون أمرا غير متصـور ، من حيث أنه غـير متصـور. وذلك ينقض قـولكم : إن موضـوع القضـية يجب أن يكـون متصورا. وإن كان الثاني هو أن الموضوع في هذه القضية أمر متصور ، فنقول : فحينئذ وجب أن يكـذب عليه قولنا : إنه لا يمكن الحكم عليه ، لأن كل ما كـان متصـورا ، فإنه يمكن الحكم عليه بكونه

---

(1) من (و) وفي (س) : فإن قالوا : إن غـير المتصـور ، متصـور. وذلك لأن غير المتصور ، متصور منه ، كونه غير متصـور. فنقـول : إذا قلنا ... الخ.

متصورا ، أو بكونه ممتازا عن غيره.

فالحاصل : أن موضـــوع هـــذه القضـــية [إن لم يكن متصورا لزم التناقض ، وإن كان متصـورا لـزم كـون هـذه القضية [1]] كاذبة ، وكلاهما أمران باطلان.

والجـواب عن الثـالث : إنا إذا علمنا الـذات ، فـالمراد منه كونه مسـتقلا بنفسه ، غـير محتـاج إلى غـيره ، وهـذا مفهوم سلبي ، والسلوب خارجة عن الماهيـات. وهـذا هو بعينه الجواب عن الوجه الرابع.

فهذا تمام الكلام في هذا الباب. ثم نقول : هـذا جملة الكلام في أن هـذا العلم غـير حاصل للبشر ، فأما أنه هل هو حاصل للملائكة أم لا؟ وبتقـــدير أن يقـــال : إنه غـــير حاصل لهم. فهل يمكن حصـول هـذه المعرفة للملائكة أو للخلق؟ فهذا متوقف فيه.

واعلم : أن المباحث في الإلهيات إذا انتهت إلى هـــذه المضائق ، فحينئذ تـدهش العقـول وتقف الأفكـار ، وليس بعد ذلك إلا الالتجـاء إلى الله تعـالى في إفاضة المعـارف الحقيقية. [وبالله التوفيق [2]].

---

(1) من (و).

(2) من (و).

الفصل الثاني عشر

في

تنزيه ذات الله تعالى عن الكيفيات

اعلم : أنا لما دللنا على أنه ســـبحانه ليس بجسم ولا بجوهر كــان ذلك يفيد كونه منزها عن الكمية ، ويفيد أيضا كونه منزها عن بعض أقســـام الكيفيـــات ، وهو الشـــكل والخلقــة. وأما ســائر الكيفيــات مثل الألــوان والطعــوم والروائح ، فالقول بإثباتها لله تعالى يســتبعده العقل ، لأن هـذه صـفات الأجسـام ، فكـان إثباتها للـذات المنزهة عن الجسمية محـالا إلا أن لقائل أن يقـول: لا يلـزم من ثبـوت هذه الصفات للأجسام ، امتناع ثبوتها لما لا يكون جســما ، لأن الماهيـــــات المختلفة لا يمتنع اشـــــتراكها في بعض الصفات.

ومن الناس من قــال : إن صــفات الإلهية وهي الخلق والتكـوين لا تتوقف على حصـول هـذه الألـوان والطعـوم. وليس يمكن أن يقــــال : إن بعض أنواعها من صـــــفات الكمال ، وأضدادها من صفات النقص ، حتى يمكن القـول بأن ما كان منها من صـفات الكمـال فهو ثـابت لله تعـالى وما كان من صفات النقص فهو منفي عن الله تعالى. وإذا كان كذلك ، فلم يكن ثبوت بعض تلك الصـفات لله ، أولى من ثبوت البـواقي ، فإما أن يجب ثبـوت كلها لله تعـالى ، وحينئذ يلــزم الجمع بين الضــدين ، أو يجب تنزيه الله عن الكل. وذلك هو المطلوب.

ولقائل أن يقول : هذا الدليل ضعيف من وجوه :

الأول : إن كيفية النور من صـفات الكمـال ، والمـدح. وكيفية الظلمة من

صـفات النقص. وإذا كـان كـذلك ، فلم لا يجـوز أن تكـون ذات الله موصـــوفة بصـــفة النـــور مع كونه منزها عن الجسمية والجهة؟ لما ثبت أنه يجب كونه تعـالى موصـوفا بصـفات الكمـال والمـدح ، ويجب كونه منزها عن صـفات النقص.

والثـاني : هب أنا سـلمنا أنه ليس شـيء منها صـفة كمال ومدح ، لكن لم لا يجـوز أن يكـون موصـوفا ببعضـها دون البعض؟ قوله : «إنه ليس اتصـاف ذاته ببعضـها أولى من اتصـافها بـالبواقي» فنقـول : قد بينا في علم المنطق أن قول القائل ليس هـذا ، أولى من ذلك مقدمة ضـعيفة. فإنه إن كان المراد عدم الأولوية في أذهاننا وفي عقولنا ، بمعنى أنا لا نعرف دليلا يـدل على أن هـذا أولى بـالوقوع. فهـذا مسـلم ، إلا أن هـذا لا يفيد إلا الوقف والشك ، وإن كان المراد بعدم الأولوية أنه يمتنع كون أحد الجانبين أولى في نفس الأمر ، فهـذا ممنـوع. فلم لا يجـوز اتصـاف ذاته ببعض هـذه الأضـداد أولى ، وإن كنا لا نهتـدي ولا نعـرف المعنى الموجب لتلك الأولوية؟.

والسـؤال الثـالث : لم لا يجـوز أن يقـال : يحصل السواد والبيـاض فيه معا ، ثم يحصل من اجتماعهما هيئة [1] مركبة من اجتماعهما؟ ولا بد في إبطـال هـذا الاحتمـال من دليل منفصل. واعلم أنه لما ثبت أنه تعـالى مـنزه عن الجسـمية والصـول في الحـيز ، فحينئذ يمتنع أن يكـون اللـون القـائم به ، لونا سـاريا في ذاته منبسـطا على سطحه ، فيبقى أن يكون ذلك اللون ماهية ، تخـالف [2] ما شاهدناه في الأجسام ، وحينئذ لا تكـون تلك الصـفة لونا ، بل صـفة أخـرى مخالفة لما يعقل من اسم اللـون ، وذلك يفيد نفي الألوان على الوجه الذي عقلناه [والله أعلم [3]].

---

(1) ماهية (و) هيئة (س).
(2) بخلاف (و).
(3) من (و).

الفصل الثالث عشر

في

إثبات أنه يمتنع كونه تعالى حالا في غيره

نقـــول : أما تفســـير الحلـــول فقد ســـبق [1] على الاستقصــاء ونقــول : أما الجمهــور فقد عولــوا في نفي الحلول على أن قالوا : لو حل لحلّ إما مع وجوب أن يحل [أو مع جواز أن يحل [2] والقسمان باطلان ، فبطل القــول بــالحلول ، وإنما قلنا : إنه لا يجــوز أن يحل مع وجــوب أن يحل ، وذلك لوجهين :

الأول : إنه لو حلّ مع وجوب أنه يحل ، لكـان مفتقـرا في ذاته إلى ذلك المحل ، والمفتقر إلى الغـــــير ممكن لذاته ، فيلزم أن يكون الواجب لذاته. هذا خلف.

والثاني : إنه تعالى لما حـلّ في المحل مع وجـوب أن يحل فيه ، لـــزم من قـــدم الله ، قـــدم ذلك المحل [ومن افتقـار ذات الله إليه ، كونه واجب لذاته ، لأن ذاته تعـالى واجبة لذاته [3]]. وإذا كـان مفتقـرا إلى ذلك المحل ، فمن المعلــوم أن الــذي يفتقر الــواجب لذاته إليه يكــون أولى بالوجوب الذاتي ، وحينئذ يصـير واجب الوجـود ، أكـثر من واحد. وذلك محال.

---

(1) سبق (س) تم (و).
(2) من (س).
(3) من (و).

وإنما قلنا : إنه يمتنع أن يحل في محل ، مع جـواز أن يحل فيـه. وذلك لأن الحـال في الشـيء ، يجب أن يكـون محتاجا إليه ، والـذي لا يحل في شـيء ، هو الـذي يكـون غنيا عنـه. فـإذا قلنا في الشـيء : إنه قد يحل في المحل مع جـواز أن لا يحل فيه ، صـار المعـنى : أن الغـني عن الشيء ، يجوز أن يصير محتاجا إليه. وذلك محال.

لأن الغـني عن الشـيء يمتنع أن ينقلب محتاجا إليه ، فيثبت : أنه تعالى لو حل في شيء لحل إما مع وجوب أن يحل ، أو مع جواز أن يحل ، والقسمان فاسدان ، فـالقول بالحلول باطل. فـإن قيل : الإنسـان إنه لو حل في شـيء مع وجـوب أن يحل فيه ، لكـان محتاجا إلى المحل ، وذلك لأنه [لا [1]] يمتنع أن توجب ذاته ، ذات ذلك المحـل. ثم إن ذلك المحل يـــوجب حلوله في نفسه ، أو يقـــال : ذاته تـوجب ذات ذلك المحل ، وتـوجب حلـول نفسه في ذلك المحل ، بشرط وجود ذلك المحل ، وتـوجب حلـول نفسه في ذلك المحل ، بشرط وجود ذلك المحل. وبهذا التقـدير فإنه لا يلـزم افتقـار [ذاته إلى ذلك المحـل. لأن لـوازم الشيء وآثـاره واجبة الحصـول عند حصـول ذلك المـؤثر ، مع أنه لا يلزم افتقار المؤثر إلى [2]] الأثر. ثم نقول : لم لا يجـوز أن يحل في الشـيء مع جـواز حلوله فيـه؟ قوله : «لأن الحـال في المحل ، مفتقر إلى ذلك المحل ، والـذي لا يكون حالا فيه ، يكـون غنيا عنه ، وكـون الشـيء الواحد بالنسـبة إلى الشـيء الواحد ، غنيا عنه ، ومحتاجا إليه : محـال» فنقـول : لم قلتم : إن الحـال في الشـيء يكـون محتاجا إليـه؟ ألا تـرى أن الجسم المعين ، يحصل في الحيز المعين ، بعد أن كان غير حال فيه ، مع أنه لا يكـون محتاجا لذاته إلى الحلـول في ذلك الحـيز المعين؟ فـإذا عقل هـذا في الحصـول في الحـيز ، فلم لا يعقل مثله في الحلول في المحل؟ واعلم أن هـذه السـؤالات واردة على هذه الطريقة ويصعب الجواب عنها.

فـالأولى : أن نقـول : البحث عن أنه هل يجـوز أن يصير حالا في شـيء ، أم لا : مسـبوق بـالبحث عن ماهية الحلول؟ فنقول : المعقول من الحلول

---

(1) من (س).
(2) من (و).

أمران : الأول : كون الصـورة حاصـلة في الحـيز المعين ، تبعا لحصول محلها فيه. فإذا قلنا اللون حـال في الجسم ، فـإن معنـاه أن اللـون حصل في ذلك الحـيز المعين ، تبعا لحصـول ذلك الجسم فيـه. والحلـول بهـذا التفسـير إنما يعقل في الشـيء الـذي يكـون حاصلا في الجهة والحـيز ، فإذا كان الباري تعالى منزها عن هذه الصفة ، كـان إثبـات الحلول في حقه محـالا. والتفسـير الثـاني للحلـول : كونه مختصا به ، مع كونه محتاجا إليه كقولنا : إن صـــفة العلم والقدرة حالة في ذات العالم القادر. والحلـول بهـذا الوجه مفسر باحتيـاج الصـفة إلى الموصـوف ، ولما كـان الإله تعالى واجب الوجود لذاته ، ممتنع الافتقار إلى الغير ، كان حصـول الحلـول في حقه بهـذا التفسـير محـالا. وهـذا هو المعقول من لفظ الحلول ، وقد ثبت أن ذلك في حق الله تعالى ممتنع. فأما الحلول بتفسير ثـالث فهو غـير معقـول ولا متصور ، فكان الكلام في إثباته ونفيه محـالا. فهـذا هو الكلام الملخص في هذا الباب.

ثم نقـول : إذا جـوزتم الحلـول على ذات الله ، وجب أن تكونـوا شـاكين في أنه هل حل في هـذه البقة ، وفي هذه النملة ، وفي هذه البعوضـة؟ أقصى ما في البـاب أن يقـال : إنه لم يظهر من هـذه النملة حـال عظيمة مهيبة ، إلا أنا نقـول : هـذا إشـارة إلى أنه لم يوجد ما يـدل على حصـول هـذا الحلـول ، ولا يلـزم من عـدم علمنا بحصـول الدليل ، عدم المدلول. فيثبت : أن من جوّز الحلـول لزمه أن يبقى شاكا في كل واحد من هذه الأجسام الخسيسة ، أنه تعالى هل صار حـالا فيها أم لا؟ ولما كـان ذلك بـاطلا ، كان القول بالحلول باطلا.

الفصل الرابع

في

عشر في نفي الاتحاد

اعلم أن قولنا : إن هـذا الشـيء صـار شـيئا آخر : له تفسـيران : أحـدهما : أن تكـون الـذات المعينة موصـوفة بصــفة ، ثم زالت عنه تلك الصــفة ، وحــدثت فيه صــفة أخرى. وهذا معقـول. كقولنا : إن المـاء صـار هـواء ، فـإن معنـاه : أن الجسم المعين كـان موصـوفا بالصـفة المائية وزالت هذه الصفة عن ذلك الجسم ، وحـدثت فيه الصـفة الهوائية ، وهذا معقول جائز. وأما التفسير الثاني : وهو أن تصير نفس هذه الحقيقة بعينها نفس حقيقة أخرى ، فهـذا قول باطل. والـدليل عليه : أنهما عند الاتحـاد إما أن يكونا بــاقيين ، أو يكونا معــدومين ، أو يكــون أحــدهما باقيا ، والآخر معدوما ، فإن كانا عند الاتحـاد بـاقيين ، فهما أثنـان لا واحدا ، فكان القول بالاتحـاد بـاطلا. وإن كانا معـدومين فهما قد عدما وهذا الذي حصل وحدث ، شيء ثالث مغاير لهما ، وهـذا معقـول ، إلا أنه ليس هـذا من بـاب الاتحـاد ، وأما إن قلنا : إن عند الاتحاد يكون أحـدهما باقيا ، ويكـون الثـاني فانيا ، فهـذا أيضا باطل لأنهما لو اتحــدا ، لــزم أن يقــال : إن الموجــود عين المعــدوم ، وذلك باطل قطعا ، فثبت : أن القول بالاتحاد محال. ولقائل أن يقول : القــول بالاتحاد له تفسير معقول صحيح وذلك لأنه ثبت أن الوجود زائد على الماهية ، فــإذا كــان لكل واحــدة من هــاتين المـاهيتين ، وجـود على حـدة ، كـان ذلك مبطلا للاتحـاد ، وأما إذا حصل لهما معا وجــود واحد ، فهــذا هو الاتحــاد. وذلك لأنه لما كان لكل واحد منهما وجود على

حـــــدة ، ثم إنه زال عن كل واحد منهما ما قـــــام به من الوجود ، وحصل لمجموعها وجود واحد ، فهذا هو الاتحــاد. وإذا كان هذا قسما من الأقسام المعلومة ، فما لم يقيموا الدليل على فساده ، لم يكن القول بالاتحاد باطلا.

إذا عرفت هـذا فنقـول : القـول بالاتحـاد في حق الله تعالى محـال ، لأن ذلك [إنما يعقل[1]] إذا زال عنه الوجـود القائم به ، وحصل لمجموع حقيقته مع حقيقة أخرى صـفة الوجود.

إلا أن ذلك محال ، لأنه لما كان واجب الوجـود لذاته ، كـان زوال ذلك الوجـود عنه محـالا ، فكـان اتصـافه بـذلك الوجود الذي هو منفرد به ، واجبا لذاته ، ومـتى كـان الأمر كذلك كان الاتحاد في حقه محالا.

---

(1) من (س).

الفصل الخامس عشر

في

بيان أنه يمتنع كونه تعالى محلّا لغيره

هاهنا أبحاث

البحث الأول : أنه هل يعقل أن يكون محلا للحوادث؟ قــالوا : إن هــذا قــول لم يقل به أحد إلا الكرامية [1]. وأنا أقول : إن هذا قول قال به أكثر أرباب أهل المذاهب.

أما الأشعرية : فإنهم يدعون الفـرار من هـذا القـول ، إلا أنه لازم عليهم من وجوه :

الأول : إنه تعــالى كــان قــادرا على إيجــاد الجسم المعين من الأزل إلى الأبد ، فإذا حلق ذلك الجسم المعين ، يمتنع أن يقـال : إنه بقى قـادرا على إيجـاده ، لأن إيجـاد الوجــود محــال. والمحــال لا قــدرة عليه ، فتعلق قادريته بإيجاد ذلك الجسم قد زال وفني.

والثـــاني : إنه في الأزل يمتنع أن يقـــال : إنه كـــان يطلب من زيد إقامة الصلاة ، وإيتاء الزكاة في الحـال. ثم إن عند دخــول زيد في الوجــود ، يصــير مطالبا له بإقامة الصـلاة في الحـال ، وإيتـاء الزكـاة. وهـذا الطلب إلـزام ، والإلزام الحاصل ، ما كان حاصلا ثم حصل ، وهــذا يقتضي حدوث الصفة في ذات الله

---

(1) في (و) الكرامية : قال الإمام الداعي إلى الله : وأنا أقول ... الخ.

تعــالى. ولو قــال قائل : إن كونه مطالبا لزيد في الحــال بإقامة الصـلاة وإيتـاء الزكـاة تعلق خـاص ونسـبة خاصة ، والحادث هو النسب والتعلقات ، لا الصفات. فنقول : هذه النسب والتعلقات ، هل لها وجــود في نفس الأمر أو ليس كذلك؟ والثاني يقتضي نفي كونه تعالى مطالبا في الحــال بإقامة الصلاة ، وإيتاء الزكـاة. وأما الأول فيقتضي حـدوث الصفة في ذات الله.

والثـالث : وهو أنه تعـالى يمتنع أن يسـمع صـوت زيد قبل وجــوده ، وأن يــرى صــورة زيد قبل وجودها ، فكونه سامعا لذلك [الصوت ، إنما حدث عند حدوث ذلك الصوت ، وكونه رائيا لتلك الصـــورة إنما حـــدث عند حـــدوث تلك الصـورة [1] وهـذا] يقتضي حـدوث هـذه الصـفات في ذات الله تعالى.

وأما المعتزلة : فقد ذهب أبو علي وأبو هاشم إلى أنه يحــدث في ذاته صــفة المريدية والكرامية ، ويحــدث في ذاته كونه سـامعا مبصـرا لهـذه الأصوات الحادثة ، ولهـذه الألوان الحادثة. وأما أبو الحسين البصـري فقد صـرح بـأن علم الله يتغير عند تغير المعلومات ، وأن تلك العلـوم إنما تحدث في ذات الله تعالى.

وأما الفلاسفة : فإنهم مع كونهم أبعد النـاس عن هـذا المـذهب ، قد قـالوا به من حيث لم يشـعروا بـه. وبيانه : وهو أن الإضافات صفات موجودة في الأعيان عندهم ، ولا شك أن الباري تعالى موجود مع كل حادث يحدث ويــدخل في الوجــود. ولا شك أنه كـان موجــودا قبل حــدوث ذلك الحادث ، وسيبقى موجودا بعد فنـاء ذلك الحـادث ، وهـذه القبلية والمعية والبعدية ، إضــــافات حادثة في ذات الله تعالى ، وإذا كانت الإضافات موجـودات في الأعيـان، كـان هــذا قــولا بحــدوث المعــاني والصــفات ، وفي ذات الله تعالى.

فيثبت بهذا البحث الـذي ذكرنـاه : أن القـول بحـدوث الصفات في ذات الله قول قال به جميع الفرق.

---

(1) من (و).

إذا عـرفت هـذا فنقـول : اعلم أن الصـفات على ثلاثة أقسام :

أحــدها : الصــفات الحقيقية العارية عن الإضــافات ، مثل اللون والطعم والرائحة. ومثل: الوجود والحياة.

وثانيها : الصــفات الحقيقية الموصــوفة بالإضــافات والنسب وذلك مثل : العلم عند من يقــول : إنه صــفة لها تعلق بالمعلوم. فإن على هذا القول : العلم صــفة حقيقية وحصل بين تلك الصفة وبين المعلوم نسبة خاصة ، وتعلق خاص.

وثالثها : الصفات الـتي هي محض النسب والإضـافات مثل : كــون زيد يمينا لعمــرو ، أو يســارا له ، مثل ما إذا تـزوج أخو زيد بـامرأة ، وحصل له ولد ، فـإن زيـدا يصـير عمّا لذلك الولد ، بعد أن كان عاريا عن هذه الصفة ، وهذا يقتضي حدوث هذه الإضافات المختصة في ذات زيد.

إذا عرفت هذا فنقـول : أما القـول بحـدوث الصـفات الإضافية فـذاك أمر يجب الاعـتراف به ، ولا يمكن إنكـاره البتة يقينا مع الصــفات الحقيقية ، ســواء حصــلت لها إضـافات إلى الغـير ، أو لم يحصـل. وهاهنا محل الخلاف. فمن الناس من جوز حـدوث مثل هـذه الصـفات في ذات الله تعــالى ، ومنهم من منع منــه. هــذا هو تلخيص محل الخلاف.

واحتج القائلون بامتناع قيام الحـوادث بـذات الله تعالى بوجوه :

الحجة الأولى : أن نقول : كل ما كان قابلا للحوادث ، فإنه لا يخلو عنها ، وما لا يخلو عن الحــوادث فهو حــادث. أما قولنا : إن كل ما كــان قــابلا للحــوادث ، فإنه لا يخلو عنهـا. فالـدليل عليه : أن نقـول : إن تلك الـذات الـتي لا يمكن خلوها عن قابليه الحوادث [حادثة. فيلزم أن يقـال : كل ما كان قابلا للحوادث ، فإنه لا ينفك عن الحــوادث [1]] وأما بيان أن كل ذات تقبل الحوادث فإنها لا تنفك عن تلك القابلية.

(1) من (و).

فالــدليل عليه : أن تلك القابلية إما أن تكــون من لــوازم تلك الذات ، وإما أن لا تكـون [من لوازمها [1]] فـإن كـانت من لوازمها ، فحينئذ لا تنفك تلك الـــذات عنها ، وذلك هو المطلوب.

وأما إن قلنا : إن تلك القابلية ليست من لـــوازم تلك الذات ، بل هي من الصفات المفارقة ، كانت الذات قابلة لتلك القابلية ، فكونها قابلة لتلك القابليـــة. إن كـــانت من لوازم الـذات [فحينئذ تكـون القابلية من لـوازم الـذات [2]] وإن لم تكن من لوازمها كـــان الكلام فيها كما في الأول ، فيلزم أن تكون قبل كل قابلية أخـرى ، ويلـزم التسلسل ، وهو محال. فيثبت بهذا : أن هـذه القابليـات وجب انتهاؤها إلى قابلية تكون من لوازم تلك الذات. وهو المطلوب.

وأما بيان أن تلك القابلية صفة حادثة ، فالدليل عليه : إن قابلية الصــفة الحادثة يمتنع حصــولها ، إلّا عند إمكــان حصـول الصـفة الحادثة وإمكـان [حصـول الحـادث له أول لأن [3]] حصول الحـادث في الأزل محـال. لأن الحـادث هو الــذي له أول. والأزل هو الــذي لا أول له ، والجمع بينهما محـــال. فيثبت : أن صـــحة حـــدوث الحـــوادث لها أول ، فقابلية هــذه الصــفة أيضا لها أول ، لأن إمكــان اتصــاف الشــيء بشــيء آخر ، مشــروط بكــون ذلك الشــيء في نفسه ممكن الحصـول ، لأن إمكـان حصـوله لغـيره فـرع على إمكــان حصــوله في نفسه ، لأن ما لا وجــود له في نفسه ، امتنع وجوده لغيره ، ولما كان حصول الحادث في الأزل محالا ، كـان إمكـان كـون الـذات قابلة للحـادث في الأزل محـــالا. فثبت بما ذكرنـــاه : أن كل ما كـــان قـــابلا للحــوادث ، فإنه يمتنع خلــوه عن قابليته للحــوادث [وثبت أيضا : أن قابلية الحــوادث لها أول فيثبت بما ذكرنـاه : أن كل ما كان قابلا للحوادث فإنه يمتنع خلـوه عن الحـوادث [4]] ثم من المتفق عليه بين

---

(1) من (و).
(2) من (س).
(3) من (س).
(4) من (و).

المتكلمين : أن كل ما لا يخلو عن المحـدث فهو محـدث ، فيلزم القطع بأن كل ما يقبل الحوادث ، فإنه يكون محدثا ، ولما ثبت أنه تعـالى مـنزه عن الحـوادث ، ثبت أنه يمتنع كونه قابلا للحوادث.

الحجة الثانية في المسـألة : إن الصـفة الـتي حـدثت في ذات الله تعـالى ، إما أن تكـون من صـفات الكمـال ، وإما أن لا تكــون من صــفات الكمــال ، فــإن كــانت من صفات الكمال ، كانت تلك الذات قبل حـدوث تلك الصـفة فيها خالية عن صـفة الكمـال ، والخلو عن صـفة الكمـال نقصان فيلزم كون تلك الذات ناقصة. والنقصان على الله محال. وإن كانت تلك الصفة ليست من صـفات الكمـال ، كان إثباتها في حق الله تعالى حالا ، لحصول الاتفـاق على أن صفات الله تعـالى بأسـرها يجب أن تكـون من صـفات الكمال والمدح.

الحجة الثالثة : كل صــفة يشــير العقل إليها ، فإما أن تكــون ذات الله كافية في اســتلزام حصــولها ، أو كــانت كافية في اســتلزام عــدمها ، أولا تكــون كافية في واحد منهما ، فإن كان الأول لزم دوام وجود تلك الصفة بســبب دوام تلك الـذات ، وإن كـان الثـاني لـزم دوام عـدم تلك الصفة بسبب دوام تلك الذات ، وإن كان الثـالث فحينئذ لا تكـون تلك الـذات كافية لا في وجـود تلك الصـفة ولا في عــدمها. معلــوم : أن تلك الــذات لا تنفك عن وجــود تلك الصفة وعن عدمها. ونقول : الـذات موقوفة على حصـول أحد هذين القسمين ، إما وجـود تلك الصـفة وإما عـدمها ، لكن وجودها وعـدمها لما لم يكف فيه تلك الـذات ، فلا بد فيه من ســبب منفصل فتكــون تلك الــذات موقوفة على أحد هــذين القســمين ، وكل واحد منهما موقــوف على سبب منفصل ، والموقوف على الموقوف على الشــيء ، يجب كونه موقوفا على الشــيء ، فيلــزم كــون ذات الله تعالى موقوفة على سبب منفصل ، والموقوف على الغير ممكن لذاته ، فواجب الوجـود لذاته ممكن الوجـود لذاته ، وذلك محال. فيثبت : أن ذات الله تعـالى لا تقبل الصـفات الحادثة ، وأنه كما أن ذاته دائم لم يزل ولا يزال ، فكـذلك صفاته دائمة لم تزل ولا تزال.

الحجة الرابعة : قال بعضهم : لو حدث صفة في ذات الله تعالى ، لزم

وقــوع التغــير وذلك محــال بالاتفــاق ، فــوجب أن يكــون حدوث تلك الصـفة في ذات الله تعـالى محـالا. ولقائل أن يقول : إن عـنيتم بهـذا التغـير حـدوث صـفة في ذات الله تعالى ، بعد عدمها. فهذا يفيد إلــزام الشــيء على نفسه ، وذلك لا يفيد ، وإن عـنيتم به وقــوع التبـدل في نفس تلك الذات المخصوصة ، فمعلوم أن هـذا غـير لازم. فيثبت أن هذا الكلام ضعيف.

وأما القائلون بحدوث الصـفات فقد بنـوا كلامهم على مسائل : أحدها : أنه تعالى عالم بالجزئيـات ، والعلم يجب تغيره عند تغير المعلوم ، وهذا يقتضي حدوث العلــوم في ذات اللـــه. وثانيها : أنه تعـــالى مريد وثبت أن القصد إلى إحداث الشيء ، لا يحصل إلّا حال الإحـداث، وهـذا يقتضي حــدوث الإرادة ، لكن الإرادة والمريدية صــفة لله فيلــزم حدوث هذه الصفة في ذات الله. وثالثها : إنه تعالى سميع بصير ، وسماع الكلام قبل حدوثه محال ، وإبصار الصــورة قبل حدوثها محال فيثبت : أن ذلك السماع إنما حدث عند حــدوث ذلك الصــوت ، وأن ذلك الإبصــار إنما حــدث عند حدوث ذلك المرئي. وأما الدلائل الدالة على أنه لا يحــدث في ذات الله تعالى شيء ، فهي بأسرها مشكلة الصــفات الإضـافية. فإنا قد بينا : أنه لا بـدّ من الاعـتراف بحـدوثها ، مع أن الدلائل التي ذكرتموها قائمة فيـه. [وهـذا آخر هـذه المسألة ، والله أعلم [1]]

(1) من (و).

الفصل السادس عشر

في

بيان أن الألم واللذة محالان على الله تعالى

أما الألم فقد أطبقـوا على أنه محـال على الله ، وأما اللذة فقسمان : لذة جسمانية ، ولـذة روحانيـة. أما اللـذة الجسمانية فقد أطبقوا على أنها محال على الله. واحتجوا على امتناع هذا الألم وهذه اللذة على الله تعالى بــوجهين :

الأول : إن اللذة عن إدراك الملائم ، والألم عبارة عن إدراك المنـافي ، وإدراك الملائم والمنـافي في مشــروط بحصـول الملائم والمنـافي ، وحصـول الملائم والمنـافي ، مشروط بكون الذات قابلة للزيـادة والنقصـان. وذلك إنما يعقل في حق الجسم الذي يقبل الزيادة والنقصان والنمو والـــذبول. ولما كـــان واجب الوجـــود لذاته ، منزها عن الجسمية ، كان ثبوت الألم واللذة في حقه محــالا. ولقائل أن يقــول : إنا نجد عند إدراك الملائم حالة طيبة مســماة باللذة ، وعند إدراك المنافي حالة مكروهة مسماة بـالألم. ونحن لا نعرف أن تلك الحالة الطيبة المسماة باللذة ، هل هي نفس ذلك الإدراك ، أو حالة مغـــايرة لـــذلك الإدراك حاصلة عند حصول ذلك الإدراك؟ [وبتقدير أن يكون الحق هو أن اللـــذة حالة مغــايرة للإدراك حاصــلة عند حصــول الإدراك [1]] فإنه لا يلزم من عدم حصول الملائم والمنافي ، عـدم اللـذة والألم. لأن إدراك الملائم على هـذا التقـدير يكون سببا لحصـول اللـذة ، وإدراك المنـافي يكـون سـببا لحصول الألم. ولا يلزم من انتفاء

---

(1) من (و).

السـبب المعين انتفـاء المسـبب. لاحتمـال أن يحصل ذلك المسـبب بسـبب آخر ، فيثبت بما ذكرنا : أن هـذا الـدليل ضعيف.

الحجة الثانية على امتنـاع حصـول اللـذة في حق الله تعالى : أن نقول : لو التذ الله تعالى بشيء ، لكـان الملتذ به إما أن يكـــون حاصلا في الأزل ، وإما أن لا يكـــون. والقسمان باطلان ، فـالقول بكونه ملتـذا باطـل. بيـان أنه يمتنع كونه ملتـذا في الأزل : ذلك لأن الالتـذاذ بالشـيء ، مشروط بحصول الملتذ به ، فلو كانت اللـذة أزلية [لكـان المتلذذ به أزليا [1]] فيلزم قدم العالم ، وقد أبطلناه. وبيان أنه يمتنع القول بـأن كونه ملتـذا : صـفة حادثة : وذلك لأن حصـــول الالتـــذاذ في حق من يصح عليه الالتـــذاذ أمر مطلـوب الحصـول. فـإذا كـان الله تعـالى عالما في الأزل بأنه يمكنه تحصيل الالتـذاذ ، ولا مـانع له من تحصـيل ذلك الشيء البتة ، وجب أن يحدث ذلك الملتذ به. وهذا محـال ، لأنه لا وقت يفـــرض أن الله تعـــالى يحدثه فيه ، إلا والداعي إلى إحداثه كان حاصلا قبل ذلك ، وكـانت الموانع المانعة عن إحداثه زائلة ، وإذا كان الأمر كـذلك [وجب أن يحدثه قبل ذلك الـوقت ، فلـزم أن يقـال : إنه لا وقت إلا والله تعـالى قد أحـدث ذلك الملتذ به قبل ذلك الـوقت ، وإذا كان الأمر كذلك [2]] لزم أن يقـال : إن الله أحدثه في الأزل ، وحينئذ يرجع الكلام إلى القسم الأول ، وهو أن الملتذ به كـان حاصلا في الأزل ، ويلـزم منه قـدم العـالم. وقد أبطلناه ، فثبت أن القول بصحة كونه تعالى ملتذا أمر يفضى إلى أحد هـذين القسـمين ، وثبت كونهما بـاطلين ، فكان القول بجـواز اللـذة على الله تعـالى محـالا. هـذا هو الكلام في اللذات الحسية.

وأما اللـــذات العقلية : فهي مثل الالتـــذاذ بحصـــول صـفات الكمـال والجلال لـه. وهـذا النـوع من الالتـذاذ قد أطبقت الفلاســـفة على إثباته في حق الله تعـــالى. والمتكلمون أطبقوا على إنكاره. أما الفلاسفة فقد احتجوا على إثباته بأنه تعالى عالم بكونه موصوفا بصفات الكمال والجلال ، [وهذا العلم يوجب البهجة والالتذاذ ، فـوجب أن يحصل هذا النوع من البهجة في حق الله تعالى. أما أنه

(1) من (س).

(2) من (و).

موصــوفا بصــفات الكمــال والجلال [1]] فهــذا بنــاء على مقدمتين : إحداهما : كونه تعالى موصـوفا بصـفات الجلال والكمال. [والثانية : أنه تعالى عالم بهذه الأحـوال. أما عن صفات الجلال والكمال [2]] فـالأمر فيه ظـاهر ، لأن أعظم صفات الكمال والجلال ، وجـوب الوجـود في الـذات وفي الصفات ، وكمـال العلم وكمـال القـدرة وكمـال الفردانية في هـذه الصـفات. وكل ذلك حاصل في حق الله تعـالى. وأمّا أنه تعالى عالم [بهـذه الأحـوال فلأنه تعـالى لما ثبت. أنه عالم [3]] بذاته وبجميع صفاته ، وجب كونه عالما بهــذه الأحـــوال. وأما أن كونه عالما بكونه موصـــوفا بصـــفات الكمــال والجلال ، يــوجب الابتهــاج واللــذة والســرور ، فالاسـتقراء يـدل عليه ، لأنا مـتى علمنا من أنفسـنا هـذه الأحوال ، حصل أنواع من البهجة والفـرح والسـرور. فـإذا كــانت الكمــالات في حق الله تعــالى لا نســبة لها إلى كمالات البشر ، وعلم الله لا نسـبة له إلى علم البشر في القــوة والظهــور ، وجب القطع بأنه لا نسـبة لتلك البهجة والفرح إلى ما يحصل للبشر من هـذا النـوع. [فهـذا تمـام الكلام في هـــذا البـــاب [4]] ولقائل أن يقـــول : كمالاتنا مخالفة بالماهية ، لكمـالات الله تعـالى فـوجب أن يكـون علمنا بكمالاتنا ، مخالفا لعلم الله تعالى بكمـالات النفس ، ولا يلـــزم من ثبـــوت حكم ما في ماهية ثبـــوت مثل ذلك الحكم فيما يخالف تلك الماهية [فهذا محصـول الكلام في هذا الباب [5]]

---

(1) من (و).
(2) زيادة.
(3) من (و).
(4) من (و).
(5) من (و).

الفصل السابع عشر

في

أنه هل يصح إطلاقه لفظ الجوهر على الله تعالى أم لا؟

اعلم : أن الجوهر قد يذكر ويراد به أحد أمــور أربعة : التفسير الأول : المتحيز الذي لا يقبل القسمة ، وهذا على قــول من يثبت الجــوهر الفــرد ، ولما دللنا على أنه تعـالى يمتنع أن يكــون متحــيزا ، وجب القطع بأنه ليس بجــوهر. والتفســير الثــاني : أن يقــال : الجــوهر هو الــذات القابلة لتوارد الصفات المتضـادة عليه ، وهـذا إنما يعقل ثبوته إذا كانت الذات قابلة للصفات المتجددة المتعاقبة ، ولما دللنا على أن تعــاقب الصــفات على ذات الله تعــالى محــال ، امتنع أن يكــون جــوهرا ، بهـذا الوجـه. والتفســير الثـالث للجوهر : إنه الماهية التي إذا وجدت في الأعيـان كـانت لا في موضع. وهذا المفهوم إنما يصـدق على الشــيء الـذي تكون ماهيته غير وجوده ولما كان مذهب الشيخ أبي علي : أن وجود الله ـ تعالى ـ نفس ماهيته وليس صفة مغـايرة لماهيته ، امتنع كونه تعالى جوهرا بهذا الوجه ، وأما عنــدنا فلما كـان الجــوهر ، هو أن وجــود الله تعـالى صـفة قائمة بذاته المخصوصة كان جوهرا بهذا الوجه. والتفســير الرابع للجوهر : إنه الموجــود والغـني عن محل يحل فيه ، وأحق الأشياء بأن يكون جوهرا بهذا التفســير هو الله تعـالى لأنه غـني عن المحل الـذي يحل فيه وعن الحـيز الـذي يحصل فيه ، وعن الفاعل الذي يوجده ، وعن الصورة التي تتممه ، فكان أحق الأشياء بالجوهرية بهذا هو الله تعالى.

ومن النــاس من يعــبر عن هــذا المعــنى بكونه قائما بالنفس ، [فيطلق على

واجب الوجود لذاته كونه قائما بـالنفس [(1)] ولا يطلق عليه لفظ [الجــوهر ، وهــذا الــنزاع بعيد ، لأن لفظ [(2)] القــائم بـــالنفس مجـــاز من وجهين : أحـــدهما : إن إطلاق لفظ القائم بالنفس لإفادة معنى الاستغناء مجـاز. والثـاني : إن إطلاق لفظ النفس لإرادة الـــذات والماهية ، اطلاق للفظ المشترك لإرادة أحد مفهوميه ، لأن لفظ النفس [قد يـراد به الجسد والدم ، وقد يـراد به الـذات والحقيقـة. فيثبت : أن لفظ القــائم بــالنفس [(3)] مجــاز من وجهين. وأما لفظ الجوهر فهو مـأخوذ من الجهـارة والظهـور ، وكل ما كـان أكمل في الاسـتغناء عن الغـير ، كـان أبقى وأدوم ، فكـان معنى الجهارة فيه أكـثر ، فكـان أولى بـإطلاق هـذا اللفظ عليه. فهذا هو الكلام في تفسير لفظ الجوهر.

فإن قال قائل : المفهوم من الجوهر : جنس لما تحته ، فلو صــدق عليه تعــالى كونه جــوهرا لكــان داخلا تحت الجنس ، وكل ما كان داخلا تحت الجنس كان امتيـازه عن سائر الأنواع بالفصل ، فيلزم كـون ذاته مركبة من الجنس والفصل ، وذلك محـــــال ، لما ثبت أن كل مــــركب فهو ممكن ، ولا شـيء من واجب الوجـود بممكن. والجـواب : إن الجنس عبارة عن الجزء المشترك ، فالجنس جزء من أجــزاء الماهية ، والاسـتغناء عن المحل مفهــوم عــدمي ، والمفهوم العدمي يمتنع أن يكون جزءا من أجــزاء الماهية [الموجودة فيثبت أن الجوهر بهذا المعـنى ليس جـزءا من أجزاء الماهية والجنس جـزء من أجـزاء الماهية [(4)] فيمتنع كون الجوهر بهذا المعنى جنسا [فهذا تمام الكلام في هذا الباب والله أعلم [(5)].

---

(1) من (و ، س).
(2) من (س).
(3) من (و).
(4) من (و).
(5) من (و).

القسم الثاني

في بيان أنّه سبحانه وتعالى

منزّه عن الضّدّ والنّدّ

الفصل الأول

في

أن واجب الوجود لذاته ليس إلّا الواحد

اعلم [1] أن النـــاس ذكـــروا أنواعا من الـــدلائل على وحدانية الله تعالى ، ونحن نذكرها على الاستقصاء :

أما الحجة الأولى : الـتي عليها تعويل الفلاسـفة فهي أن قـالوا : لو فرضـنا موجـودين يكـون كل واحد منهما واجب الوجـود لذاته ، لكانا متشـاركين في المفهـوم من الوجوب الذاتي، ولا بد وأن يختلفا بالتعين والتشـخص ، إذ لو كان كون هذا حاصلا لذاك ، لكان هذا عين ذاك ، ولكان ذاك عين هذا. وحينئذ يكـون الكل شـيئا واحـدا ، فيثبت أنا لو فرضنا موجـودين يكـون كل واحد منهما واجب الوجـود لذاته ، لـوجب كونهما متشـاركين في الوجـوب الـذاتي ، وكون كل واحد منهما [للآخر في نفسه وتشخصه ، وما به المشاركة غـير ما به المخالفة فيكـون كل واحد منهما [2]] مركبا من الوجـوب الـذي به يشـارك غـيره ، ومن التعين الذي به يخالف غيره ، وهذا محال لوجوه :

الأول : إن كل مـــركب فإنه مفتقر إلى كل واحد من أجزائه ، وكل واحد من أجزائه غـــيره ، فكل مــركب فإنه مفتقر إلى غيره [وكل مفتقر إلى غيره [3]]

---

(1) في الأصل : الفصل الثـامن عشـر. ولاحظ : أن المؤلف قـال في هذا الجزء : أنه مقسم إلى قسمين.

(2) من (و).

(3) من (و ، س).

فإنه ممكن ، فثبت أنا لو فرضنا موجودين يكـون كل واحد منهما واجبا لذاته ، لـــوجب كـــون كل واحد منهما ممكنا لذاته ، وما أفضى ثبوته إلى عدمه كـان بـاطلا ، فيثبت أن فرض موجودين. يكون كل واحد منهما واجبا لذاته : فرض باطل محال فيثبت أن وجود موجودين واجبي الوجود قول باطل.

الثـاني : إنه إما أن يكـون كل واحد من تلك الأجـزاء واجب الوجـــود لذاته ، وإما أن لا يكـــون كـــذلك والقسم الثــــاني باطل ، لأن المــــركب مفتقر إلى كل واحد من أجزائه ، فلو كـان [شـيء من أجزائه [1]] ممكنا لذاته ، مع أنه يكـون مفتقـرا إلى [ذلك الجـزء ، لـزم كونه في ذاته مفتقـــــــرا إلى [2]] الممكن لذاته ، والمفتقر إلى الممكن أولى بالإمكـان ، فيلـزم أن يكـون [الـواجب لذاته ، ممكنا لذاتـه. وذلك محـال فيثبت : أن كل واحد من تلك الأجـزاء يكون [3]] واجبا لذاته ، فتلك الأجزاء متشاركة في الوجوب الذاتي ، ومتباينة بخصوصياتها التي باعتبارها يخالف بعضها بعضا ، وما به المشاركة غير ما به المخالفة ، فيلزم كـون كل واحد من تلك الأجـــزاء مركبا [من جـــزءين آخـــرين ، والكلام في تلك الاجـزاء كما في الأول ، فيلـزم كـون كل واحد منهما مـــركب [4]] من أجـــزاء غـــير متناهية [وذلك محال. لأن كل كثرة متناهية أو غير متناهية [5]] فإن الواحد فيها موجود إلا أن أي شيء صدق ، يحكم العقل بأنه واحد وهـــذا في نفسه ليس بواحد ، لأن ذلك الواحد لا بـــدّ وأن يشارك سـائر الأجـزاء في الوجـوب الـذاتي ، ويخالفه في التعين فيكون ذلك الشيء مركبا ، فلا يكون الواحد واحدا. هذا خلف.

والوجه الثالث في إبطال كـــون كل واحد منهما مركبا من الوجوب الذي به تحصل المشـاركة ومن التعين الـذي به تحصل المخالفة : هو أنه لما كان كل واحد منهما مركبا من هـذين الجـزءين ، فإما أن يكـون الوجـوب الـذي به المشاركة يستلزم ذلك التعين لعينه ، وإما أن يكـون [ذلك التعين الذي به المخالفة ، يستلزم

---

(1) من (و).
(2) من (و).
(3) من (و).

(4) من (و).
(5) من (و).

ذلك الوجوب الذي به المشاركة أو أن يكـون [1)] كل واحد منهما غير مسـتلزم للثـاني ، والأقسـام الثلاثة باطلـة. أما الأول وهو أن الوجوب الـذي به المشـاركة ، يسـتلزم ذلك التعين الذي به المخالفة. فنقـول : إن كـان الأمر كـذلك ، فأينما حصل الوجـــوب بالـــذات ، وجب أن يحصل ذلك التعين وكل ما كـان واجب الوجـود لذاته ، وجب أن يكـون هو ذلك المعين ، فحينئذ يكــون واجب الوجــود لذاته ليس إلا ذلك الواحد ، وأما الثاني وهو أن يقـال : إن ذلك التعين يوجب الوجـوب بالـذات ، فهـذا أيضا باطل ، لأن الوجـوب بالذات إذا كان معللا بذلك التعين ، كان الوجوب بالذات [(2)] واجبا بغيره ، وكل ما كان واجبا بغـيره كـان ممكنا لذاته ، فيلــزم أن يكــون الوجــوب بالــذات ممكنا لذاتــه. وذلك متنـاقض. وأما الثـالث وهو أن يقـال : الوجـوب بالـذات لا يستلزم ذلك الجزء. وذلك التعين أيضا لا يستلزم الوجـوب بالـذات ، فحينئذ يكـون اجتماعهما لا بد وأن يكـون بسـبب منفصل ، فيلزم أن يكون الواجب لذاته واجبا بغيره. وذلك محال.

الوجه الرابع في إبطـال أن يقـال أن الـذات المتعينة مركبة : هو أن نقــول : واجب الوجــود إما أن يكــون هو نفس ذلك التعين ، أو يكــــون موجبا لــــذلك التعين ، أو لا يكـون نفس ذلك التعين ، ولا موجبا له والقسـمان الأولان يوجبــان أن يكــون واجب الوجــود لذاته واحــدا ، والقسم الثالث يقتضي أن لا يصير واجب الوجــود لذاته متعينا [إلا [(3)] بسبب منفصل ، وما لا تثبت هويته إلا بسـبب منفصل ، كـان ممكنا لذاته فيلــزم أن يكـون واجب الوجــود لذاته ، ممكن الوجود لذاته ، وذلك محال.

الحجة الثانية : في توحيد واجب الوجـــود لذاته : هي أن واجب الوجود لذاته [إن كان مقولا على أشياء كثـيرة ، فحينئذ يكون المفهوم من قولنا : واجب

---

(1) من (و).

(2) الوجوب بالذات ، واجب الوجود بالذات ، واجبا بغيره (و).

(3) من (س).

الوجـــود لذاته [1]] أمـــرا مشـــتركا ، ويـــدخل تحت ذلك المشـتركك أشـياء كثـيرة. فنقـول : ذلك المشـترك إما أن يكـون جنسا تحته أنـواع ، أو يكـون نوعا تحته أشـخاص ، وطريق الحصر فيه أن نقـول : الأشـياء الداخلة تحت ذلك المشـــترك إما أن يخـــالف بعضـــها بعضا في الماهية أولا يكون كذلك. فإن كان الأول [2] فهو جنس تحته أنواع [وإن كـان الثـاني فهو نـوع تحته أشـخاص فنقـول : لا يجـوز أن يكـون واجب الوجـود لذاته ، جنسا تحته أنـواع [3]] ويـدل عليه وجوه : الأول : إن على هذا التقـدير يكـون كل واحد من تلك الأشـياء مركبا من الجنس والفصل ، وكل مـركب ممكن ، فواجب الوجود لذاته ، ممكن الوجـود لذاتـه. هـذا خلف. والثـاني : إن الفصل سـبب لوجـود حصة النـوع من الجنس ، فلو فرضنا هاهنا فصلا ، لكـان ذلك الفصل سـببا لوجود [واجب الوجـود [4]] لذاتـه. وذلك محـال. لأن واجب الوجود لذاته ، يمتنع أن يحصل له وجودا آخر ، يكـون ذلك الوجود من تـأثيرات ذلك الفصل ، بخلاف سـائر الماهيـات الجنسية ، لأن تلك الماهيات ليست موجودة من حيث هي هي ، فـأمكن أن يحصل الوجـود لها بسـبب ذلك الفصل ، أما وجـوب الوجـود فيسـتحيل أن يحصل له وجـود آخر ، فامتنع كون الفصل مقوما لـه. والثـالث : هو أن المفهـوم من كونه واجب الوجود لذاته ، إن كـان قائما بنفسه ، غنيا بذاته عن غيره ، امتنع كون الفصل سـببا لقوامه ، وإن لم يكن قائما بنفسه ، لـزم أن يكـون المفهـوم من الوجـوب بالذات ، ممكنا بالذات ، محتاجا بالـذات ، وذلك متنـاقض. وأما القسم الثاني وهو أن يقـال : إن واجب الوجـود لذاته نـوع تحته أشـخاص، فنقـول : المقتضى لـذلك الشـخص المعين ، إن كـــان هو تلك الماهية أو شـــيء من لوازمها وجب أن يقال : إنه أينما حصلت تلك الماهية النوعية ، أن يحصل ذلك الشـخص بعينه فكـان واجب الوجـود هو ذلك الشخص فقط ، وإن كان المقتضى لـذلك الشـخص سـببا منفصلا ، فحينئذ يلزم أن لا يوجد ذلك المعين ، إلا

---

(1) من (و).
(2) من (و).
(3) من (و ، س).
(4) من (س).

بسـبب منفصل فيكـون الـواجب لذاته ، واجبا بغـيره. وهو محال. فهذا هو الكلام المستقصى في تقرير هذه الوجوه.

ولقائل أن يقول : السؤال على ما ذكرتم من وجوه :

السؤال الأول : أن نقول : أنتم بنيتم كل هذه الوجـوه على حرف واحد ، وهو أنا لو فرضـنا موجـودين يكـون كل واحد منهما واجبا لذاته ، فإنه يلــزم وقــوع الــتركيب في ذات كل واحد منهما. فنقول : هـذا ممنـوع وذلك لأن هـذا التركيب ، إنما يلزم إن كـان الوجـوب الـذي به الاشـتراك مفهوما ثبوتيا ، وكان التعين الذي به الامتياز مفهوما ثبوتيا ، وحينئذ يلزم التركيب وتستمر الشبه التي ذكرتموهـا. أما بتقدير أن يكون الوجوب الذي به المشاركة مفهوما عدميا ، فإنه لا يلــزم الــتركيب ، لاحتمــال أن يقــال : إنه وقع الاشـتراك في المفهـوم السـلبي ، ووقع الامتيـاز بتمـام الماهية ، فنفتقر في تقرير هذا السؤال إلى بيان أمرين :

أحدهما : أن الوجوب مفهوم سلبي ، والثاني : أنه إذا كان الأمر كذلك ، لم يلزم وقوع التركيب.

أما المقام الأول : فيدل عليه وجوه :

الأول : إن كل ما صدق عليه أن وجوده ممتنع ، صدق عليه أن عدمه واجب. وعلى هــذا التقــدير فــالوجوب محمول على العدم والمحمول على العدم يمتنع أن يكـون موجودا [وإلا لزم قيام الصفة الموجودة بالعـدم المحض ، والنفي الصرف. وإنه محال [1]] فيثبت بهـذا : أن المفهـوم من الوجوب يمتنع أن يكون أمرا موجودا.

الثاني : وهو أنه لو كان الوجوب أمرا ثبوتيا ، لكان إما أن يكـون تمـام تلك الحقيقة أو جـزء منها أو أمـرا خارجا عنها ، والأقســام الثلاثة باطلة فــالقول بكــون الوجــوب مفهوما ثبوتيا : باطل.

أما أنه لا يجوز أن يكون تمام الماهية فلوجوه :

---

(1) من (س).

أحـــدها : إنا نصف تلك الماهية بـــالوجوب. ووصف الشيء بنفسه محـال. لأنا نـدرك تفرقة بديهية بين قولنا : هذه الذات ، وبين قولنا : هذه الذات واجبة الوجود.

وثانيها : إنه لو كـان الوجـوب هو نفس تلك الماهية ، لكـان كل من عـرف الوجـوب بالـذات عـرف تلك الماهية المخصوصة ، ولما لم يكن الأمر كذلك ، علمنا أن الوجوب ليس نفس الماهية.

وثالثها : إن نقيض قولنا : واجب لذاته : أنه ليس بـواجب ، ولا يناقضه قولنا : إنه ليس تلك الـذات الفلانية ، ولو كان الوجوب نفس تلك الـذات لكـان نقيض أحـدهما ، عين نقيض الآخر.

وأما بيان أنه لا يجوز أن يكون الوجوب جزءا للماهية. لأنكم لما ذكرتم أن كل ماله جـزء فهو : ممكن ، فلو كـان الواجب بالذات له جزء ، لكان ممكنا بالذات.

وأما بيـان أنه لا يجـوز أن يكـون خارجا عن الماهيـة. فلوجهين :

الأول : إن كل صفة خارجة عن الماهية فهي مفتقـرة إلى تلك الماهية ، والمفتقر إلى الغـــــــير ممكن لذاته ، وواجب بغـيره ، فيلـزم أن يكـون الـواجب بالـذات ممكنا لذاته ويلزم منه الجمع بين النقيضين ، وهو محال. وأيضا : فلما كان الوجوب بالذات واجبا بغـيره ، كـان وجـوب ذلك الغير سابقا على وجوب هـذا الأثر ، فيلـزم أن يحصل قبل ذلك الوجوب ، وجوب آخر إلى غير النهاية. وذلك محال.

والثاني : إن الصفة مفتقرة إلى الذات ، محتاجة إليها ، فلو حكمنا بأن وجوب تلك الـذات إنما كـان بسـبب هـذه الصفة لـزم كـون كل واحد منهما مفتقـرا ، إلى الآخر وهو محال ، فيثبت بما ذكرنا : أنه يمتنع كون الوجـوب بالـذات نفس الماهية ، ولا جـــزءا منها ، ولا صـــفة خارجة عنها فيمتنع كون الوجوب صفة ثبوتية.

الثـالث : لو كـان الوجـوب أمـرا ثابتا لكـان مسـاويا لســائر الموجــودات في كونه موجــودا ، ومخالفا لها في ماهيته المعينة ، فيكــون وجــوده غــير [1] ماهيته فاتصــاف ماهيته بوجوده إن كان على سبيل الإمكـان بالـذات ، وهو محـال. وإن كـان على سـبيل الوجـوب ، لـزم أن يكــون وجوب لوجود زائدا عليه. ولزم التسلسل. وهو محال.

الرابع : لو كـان الوجـوب بالـذات أمـرا ثبوتيا لكـان ممكنا لذاته ، وهذا محال ، فذاك محال ، بيان الشـرطية : أن الوجوب ينقسم إلى ما يكـون وجوبا بالـذات ، وإلى ما يكون وجوبا بـالغير ، والمفهـوم من الوجـوب هو الـذي به يشترك هذان القسمان ، وكونه بالذات هو الـذي به يتمـيز أحد هذين القسمين عن الثاني ، وما به المشاركة غــير ما به المباينة ، فكونه وجوبا ، مغاير لكونه بالذات ، وإذا كـان كذلك كان الوجوب بالذات ماهية مركبة وكل ماهية مركبة فهي ممكنة ينتج أنه لو كـان الوجـوب بالـذات موجــودا ، لكــان ممكنــا. وإنما قلنا : إن ذلك محــال لأن كونه وجوبا بالــذات ، ماهية مناقضة للإمكــان. فــالقول بكــون إحــدى الماهيتين نفس الثاني ، جمع بين النقيضين وهو محال.

الخامس : وهو أن المعقول من الوجوب بالذات ، إما عدم افتقاره إلى سبب منفصل، وإما كونه مقتضيا لوجــود نفسه. ولا يعقل من الوجـوب بالـذات [أمر آخر [2]] سـوى هذين المفهومين.

أما الأول : وهو عدم افتقاره إلى ســبب منفصل ، فلا شك أن هذا المفهوم مفهوم سـلبي لا ثبـوتي. والعلم بـأن الأمر كذلك علم ضروري.

وأما الثاني : وهو أن كون تلك الماهية مقتضية لوجود نفسها ، فنقول : ذلك الافتقار إن كان أمرا ثبوتيا ، مغــايرا لتلك الماهية ، ولذلك الوجـوب ، كـان ذلك الاقتضـاء لاحقا من لواحق تلك الماهية ، وصــفة من صــفاتها ، فلا تكــون قائمة بنفسها ، مستقلة بذاتها ، فلا بد لها من اقتضـاء آخر ، وذلك يوجب

---

(1) عين (س).
(2) من (س).

التسلسل. فثبت بهذه الوجـوه الخمسة : أن المفهـوم من كـــون الشـــيء واجبا لذاته ، ليس مفهوما ثبوتيا ، بل هو مفهوم سلبي.

لا يقال : الدليل على أنه مفهوم ثبوتي وجهان :

الأول : إن وجـوب الوجـود عبـارة عن تأكيد الوجـود ، فلو كـان الوجـوب قيـدا عـدميا ، لـزم أن يكـون الشـيء متأكدا بسلب نفسه ، وبنقيض نفسه ، وأنه محال.

والثاني : أن نقيض الوجوب هو اللاوجوب ، والمفهوم من اللاوجـوب يصـدق إما على الممتنع وإما على الممكن الخاص. أما الممتنع فإنه عدم محض. فالذي يصدق عليه ، يجب أن يكـــون عـــدما محضا ، وإلا لـــزم قيـــام الصـــفة الموجـــودة بالعـــدم المحض. وهو محـــال. وأما الممكن الخـاص فإنه لا يمتنع بقـاؤه على العـدم ، مع أنه في هـذه الحالة يصـــــدق عليه أنه غـــــير واجب. فـــــالمفهوم من اللاوجـوب يصـدق على العـدم المحض في هـذه الصـورة أيضا. [فوجب أن يكون المفهوم من اللاوجـوب هاهنا أيضا عـدما محضا ، فيثبت بهـذا البرهـان : أن اللاوجـوب عـدم محض [1]] فـوجب أن يكـون المفهـوم من الوجـوب ثبوتا محضا بالضـــرورة ، لأن أحد النقيضـــين لا بد وأن يكـــون مفهوما ثابتا. لأنا نقول :

أما الوجه الأول : فجوابه : أن نقـول : ما المـراد من قولكم : الوجوب تأكيد الوجـود؟ إن أردتم به أن ما يكـون واجب الوجـود لذاته ، فإنه يفتقر في وجـوده إلى سـبب منفصل ، فهذا معقول ، إلا أن هذا المعنى. مفهوم سـلبي ، والأمر فيه ظـــاهر. وإن عـــنيتم به كـــون تلك الماهية مقتضـية لـذلك الوجـود فقد دللنا على اقتضـاء الشـيء لشـيء آخر ، يمتنع أن يكـون موجـودا زائـدا ، وإلا لـزم التسلسل. وإن عنيتم بهذا التأكيد مفهوما ثالثا ، فلا بد من بيانه.

وأما الوجه الثاني فجوابه : أن هذا معـارض بـأن قولنا : إنه ليس بممكن بالإمكـــان الخـــاص ، نقيض لقولنا : إنه ممكن بالإمكان الخاص ، لكن قولنا : إنه

---

(1) من (و).

ليس بممكن بالإمكـان الخـاص يصـدق على الممتنع الـذي هو عـدم محض فـوجب أن يكـون قولنا : إنه ليس بممكن بالإمكـان الخـاص عـدما محضا ، وإلا لـزم قيـام الموجـود بالمعدوم. وإذا كان كذلك كان قولنا : إنه ممكن بالإمكــان الخاص ، مفهوما ثبوتيا.

وإذا ثبت هذا فنقول : الوجوب بالذات عبارة عن نفي الإمكــان الخــاص وعن نفي الامتنــاع وثبت أن الإمكــان الخاص مفهوم ثبوتي ، وأن الامتناع مفهـوم عـدمي ، فـإن لزم من كون الوجوب بالـذات رافعا للامتنـاع ، كونه ثبوتيا لأن رافع العدم ثبوت لزم من كون هذا الوجوب بالــذات ، رافعا للامتناع ، كونه ثبوتيا لأن رافع العدم ثبـوت لـزم من كـون هـذا الوجـوب بالـذات رافعا للإمكـان الخـاص كونه عـدميا ، لأن رافع الثبـوت عـدم ، وإن لم يلـزم هـذا ، لم يلزم ذاك أيضا.

فهـذا مجمـوع المبـاحث الدالة على أن المفهـوم من الوجوب بالذات [يمتنع كونه ثبوتيا.

المقـام الثـاني : في بيـان أنه لما كـان المفهـوم من الوجوب بالذات [1]] أمرا سلبيا ، لم يلزم منه كون الواجب لذاته مركبــا. وتقريــره : أنه على هــذا التقــدير يكــون الاشــتراك حاصلا في هــذا المفهــوم الســلبي ، ويكــون الامتياز حاصلا بتمـام تلك الحقيقة ، وهـذا لا يـوجب وقـوع التركيب في الحقيقة. والدليل عليه : أنه لا شك في وجود ماهية من الماهيات وتلك الماهيـات إما أن تكـون بسـيطة أو مركبة ، فــإن كــانت بســيطة فقد حصــلت الماهية البســيطة ، وإن كــانت مركبة فــالمركب إنما يتولد من البسائط. فـالقول بإثبـات الماهية البسـيطة أمر لا بـدّ من الاعتراف به ، على كل حـال ثم إن كل بسـيطين ، فإنه لا بدّ وأن يشتركا في سلب كل ما عداهما عنهما ، فإن كـان الاشتراك في السلوب يوجب وقوع التركيب في الماهية ، لزم كون البسـيط مركبا ، وذلك محـال. فيثبت بما ذكرنا : أن المفهوم من الوجوب بالذات مفهوم سـلبي ، وثبت أنه متى وقع الاشتراك في المفهومات

---

(1) من (و).

السلبية ، فإنه لا يلزم وقوع الـتركيب في الماهية ، فيلـزم أن بتقدير وجود أشياء يكـون كل واحد منها واجب الوجـود لذاته ، فإن لا يلزم وقوع الـتركيب في ذات كل واحد منها [وهذا آخر الكلام في تقرير هذا المقام [1]]

السـؤال الثـاني : إن سـلمنا أن المفهـوم من وجـوب الوجود بالذات أمر ثابت ، وسـلمنا أن تلك الأشـياء متباينة بتعيناتها ، فلم قلتم : إن تعين كل متعين أمر ثابت ، حـتى يلـزم عليه كـون كل واحد من تلك الأشـخاص مركبا في ذاته؟ فنفتقر هاهنا إلى بيـان أن التعين ليس أمـرا ثابتا ثم إلى بيـان أنه مـتى كـان الأمر كـذلك ، لم يلـزم وقـوع التركيب. أما بيان أن التعين لا يجوز أن يكـون أمـرا ثابتا ، فيدل عليه وجوه :

الوجه الأول : إن التعين لو كان أمرا ثابتا ، لـوجب أن يكـون تعين هـذا الشـخص ، مغـايرا لتعين ذلك الشـخص الآخر إذ لو كـان تعين هـذا ، نفس تعين ذاك الآخر ، لكـان هـذا هو عين ذاك الآخر ، وذلك يمنع من حصـول التعـدد وإذا ثبت هـذا فنقـول : هـذه التعينـات المتعـددة تكـون متشـاركة في الماهية المسـماة بـالتعين ، ومتباينة بتشخصـاتها ، فيلـزم أن يكـون تعين التعين زائـدا عليـه. ويفضي إلى التسلسل [لكن القـول بالتسلسل [2]] يـوجب القول [بوجود أسباب ومسببات لا نهاية لهـا. لأن تعين كل متعين ، علة ، لحصـول ذلك المتعين. لكن القـول بوجـود أسباب ومسببات ، لا نهاية لها محال [3]] فكان هذا محالا.

وهاهنا وجه آخر يدل على امتنـاع هـذا وذاك وهو : إن كل كثرة فإن الواحد فيها موجود ، فلو حصلت هذه الكثرة ، لكـان الواحد فيها حاصلا ، لكن أي شـيء فـرض كونه واحدا ، فذلك الواحد متعين ، فتعينه زائد عليه ، فلا يكـون ذلك الواحد واحدا ،

وقد فرضناه كذلك. هذا خلف فيثبت : أن القـول بـأن التعين زائد على

---

(1) من (و).
(2) من (س).
(3) من (س).

الذات ، يفضى إلى هذا المحال ، فكان القول به باطلا.

ولا يقــال : لم لا يجــوز أن يقــال : إنا إذا قلنا : هــذا السواد. فهذا السواد إنما تعين لأنه انضافت ماهية السواد إلى ماهية التعين ، وكـــذلك انضـــافت ماهية التعين ، إلى ماهية السـواد [فماهية السـواد [1]] تعينت لانضـمام ماهية التعين إليها ، وكـــذلك ماهية التعين إنما تعينت لانضـــمام ماهية السواد إليها ، وبهـذا الطريق انقطع التسلسـل؟ لأنا نقول : هذا باطـل. لأن ماهية السـواد ماهية كلية ، وماهية التعين ماهية كلية ، [والماهية الكلية [2]] إذا تقيـدت بماهية أخرى كلية ، كان الحاصل بعد ذلك يكون كليا لا شخصـيا ، فلو كـان الأمر كما ذكـرتم ، لكـان هـذا السـواد كليا ، لا شخصا معينـــا. وحيث لم يكن الأمر كـــذلك ، علمنا أن ما ذكرتموه باطل.

الوجه الثـاني : في بيـان أن التعين يمتنع كونه معـنى زائدا على الذات : هو أنه لو كان معنى زائدا على الذات ، لكان هـذا المتعين ليس شـيئا واحـدا بل شـيئان أحـدهما : ذلك الشيء. والثاني : تعينه ، وكل معين فتعينه زائدا عليه ، فيلزم أن يكون كل واحد منهما ليس شـيئا [بل شـيئين ، فعلى هــذا التقــدير لا يكــون ذلك الشــيء الواحد شــيء واحدا] [3] بل أشياء غير متناهية ولما كان ذلك محـالا كـان القول بأن التعين زائدا على الذات قولا باطلا.

والوجه الثـالث : إن تعين هـذا الشـخص مغـاير لتعين ذلك الشــخص ، فلــولا أن حصة [هــذا الشــخص] [4] من ماهية السواد مباينة عن حصة الشخص الآخر من الســواد ، وإلا لامتنع أن ينضـاف هـذا التعين إليه دون ذلك التعين. لأن انضاف شـيء أجنـبي إليه بعينه دون الآخر ، مشـروط بامتيــازه في نفسه عن الآخر ، فيلــزم أن يكــون إمكــان انضــاف هــذا التعين إليه ، دون انضــاف التعين الآخر إليه مســبوقا بحصــول التعين فيه ، فيكــون حصــول الشــيء مسبوقا بحصول

---

(1) من (س).
(2) من (و).
(3) من (س).
(4) من (و ، س).

غير ذلك الشيء. وهذا محال. فكان القول بأن التعين أمر زائد على الذات باطلا.

الوجه الرابع : إن التعين لو كـان مفهوما زائـدا ثابتا ، لكان هـذا التعين مركبا من جـزءين. وكل واحد من هـذين الجزءين ، إن كـان واجبا لذاته ، صـار واجب الوجـود أكـثر من واحد ، وأنتم إنما تـذكرون هـذه الـدلائل لإبطاله ، وإن لم يكن كـذلك ، فحينئذ يلـزم القـول بكـون أحد هـذين الجزءين ممكنا لذاته [وما يكون أحد أجزائه ممكنا لذاته] [1] كان ذلك المركب أولى بالإمكـان ، فيلـزم أن يكـون كل ذات معينة مشخصة في الوجـود أن تكـون ممكنة لـذاتها. وهذا يقتضي أن لا يحصل في الوجود موجود معين ، يكون هو في نفسه واجب الوجود ، وذلك محال.

الوجه الخـامس : إنه لا معـنى للتعين إلا أن هـذا الشـيء ليس هو ذلك الآخـر. ومعلـوم أن هـذا المفهـوم سـلب محض. ولا يقـال : الـدليل على أن التعين مفهـوم ثبوتي : هو أنا نبين أنه مفهوم زائد على أصل الماهية ، ثم نبين أن ذلك الزائد يجب أن يكون أمرا ثابتا.

أما الذي يدل على أنه مفهـوم زائد على أصل الماهية وجوه :

الأول : إنه لو كـان لا فـرق بين السـواد وبين هـذا السواد [لكان متى حصل السواد فقد حصل هذا السواد] [2] ومعلوم أن ذلك باطل فيثبت أن قولنا : هـذا السـواد قد اشتمل على قيد ، لم يحصل في قولنا : السواد.

[الثـاني : إن قولنا : السـواد [3]] ماهية لا يمنع نفس مفهومها عند وقـوع الشـركة فيها [وقولنا : هـذا السـواد يمنع عن وقـوع الشـركة فيهـا] [4] ولو لا التفـاوت في الحقيقة ، وإلا لما حصل هذا التفاوت في هـذا الحكم ، ولا شك أن

---

(1) من (س).
(2) من (س).
(3) من (س).
(4) من (س).

المفهوم من السـواد حاصل في المفهـوم من قولنا : هـذا السـواد. فـوجب أن يكـون قولنا : هـذا السـواد قد اختص بقيد زائد على المفهـوم من مجـرد قولنا : السـواد [وذلك هو المطلوب :

الثــالث : إن بديهة العقل حاكمة بـــأن المفهـــوم من قولنا : هـذا السـواد] [1] مفهـوم مـركب من قولنا : هـذا ، ومن قولنا : السواد. وحاكمة أيضا بـأن المفهـوم من قولنا : هذا مغاير للمفهوم من قولنا : السـواد. وذلك يـدل على أن تعين المتعينات أمر زائد على الماهية.

إذا ثبت هذا فنقول : هذا المفهوم الزائد : أمر ثبوتي. ويدل عليه وجهان :

الأول : إن هــذا الســواد من حيث إنه هــذا الســواد موجود. وقولنا : هذا ، جزء من مفهوم قولنا : هذا السواد. والمعدوم يمتنع أن يكون جـزءا من الموجـود ، فـوجب أن يكون المفهوم من قولنا : هذا : موجودا.

والثــاني : إن بتقــدير أن يكــون تعين هــذا المتعين مفهوما عـدميا ، فإنه لا يكـون عبـارة عن عـدم أي شـيء كان ، وإنما هو عبارة عن عدم تعين المتعين الآخر ، وذلك التعين الآخر إن كان عدما ، كان هذا التعين عـدما للعـدم. وعدم العدم ثبوت. فهذا التعين ثبوت. فيكون التعين الآخر ثبوتا ، ضـرورة أن التعينـات أفـراد ماهية واحـدة فيكـون حكمها بأسـرها حكما واحـدا. وإن كـان التعين الآخر ثبوتا وجب أن يكون هذا التعين أيضا ثبوتا لعين ما ذكرناه.

فثبت بهـــذه البيانـــات : أن تعين كل متعين : صـــفة موجودة زائدة على الذات ، وحينئذ ينتظم الدليل المـذكور ، لأنا نقول : هذه الدلائل التي ذكرتم تفيد أن التعين صـفة زائدة على الماهية [2]. والدلائل التي ذكرناها تفيد أن الأمر ليس كـذلك ، فحصل التعـارض ، وبقي الشك [ومع قيـام هذا الشك] [3] صار

---

(1) من (و ، س).
(2) الذات (س).
(3) من (س).

الـدليل المـذكور في توحيد واجب الوجـود مشـكوكا ، لأن الموقوف على المشكوك مشكوك.

السؤال الثالث : سـلمنا أن وجـوب الوجـود ، مفهـوم ثـابت ، وأن التعين مفهـوم ثـابت ، إلا أنا نقـول : والكـثرة التي التزمتموها لازمة على القول بوحدة واجب الوجــود ، وإذا كــان هــذا المحــذور لازما ، ســواء قلنا بتوحيد واجب الوجود أم لم نقل به فحينئذ يسقط هذا الاستدلال.

وإنما قلنا : إنه لازم مع القــول بتوحيد واجب الوجــود لوجوه :

الأول : إن المبدأ الأول ليس عبارة عن محض وجوب الوجـود ، الـذي هو ماهية كلية [لا يمنع نفس مفهومها عن وقوع الشركة فيها. لأن الماهية الكلية [1]] لا وجـود لها في الأعيان البتة بل الموجود في الأعيان ذات معينة موصـوفة بكونها واجبة الوجود ، فيكـون ذلك التعين زائد على ماهية وجــوب الوجــود ، وذلك التعين لا بد وأن يكــون صــفة ، فيكون ذلك التعين زائد على ماهية وجوب الوجـود ، وذلك التعين لا بد وأن يكــون صــفة لــواجب الوجــود، والصــفة مفتقرة إلى الموصوف ، والمفتقر إلى الغــير ممكن لذاته ، فذلك التعين ممكن لذاته ، وهو معلول بوجوب الوجود ، فيلزم أن تكون الذات المعينة مركبة من جـزءين أحـدهما ممكن لذاتـه. والـذي يكـون جـزء ماهيته لذاته ، كـان هو بالإمكان أولى ، فيلزم أن تكون تلك الذات المعينة ممكنة الوجود لـذاتها ، فعلى هـذا كل ما هو موجـود في الأعيـان فهو ممكن لذاته ، فينعكس انعكـــاس النقيض : إن كل ما لا يكـــون ممكنا لذاته ، فهو ليس بموجـــود في الأعيـــان. فيثبت : أن الإلــزام الــذي أوردتمــوه على القــول بكـثرة واجب الوجود لذاته هو بعينه قائم مع القول بوحـدة واجب الوجود لذاته.

الثاني : وهو إن مـدار كلامكم على أنه لو كـان واجب الوجــود أكـثر من واحد ، لكــان كل واحد منهما مركبا من الوجوب الذي به يشارك غيره ومن التعين الـذي به يمتـاز عن غيره، ثم إن كان الوجوب علة [لذلك التعين ، فكل

(1) من (و).

واجب الوجود هو ذلك التعين ، وإن كان ذلك التعين علة] [1] للوجوب يلزم أن يكون وجوب الوجود ، معلول شيء آخر. فنقول : هذا لازم عليكم مع القول بتوحيد واجب الوجود. وذلك [لأن الوجوب صفة عارضة لاتصاف الماهية بالوجود وذلك لأن الوجود والإمكان والامتناع] [2] جهات ، وهي صفات للرابطة الحاصلة بين الموضوع والمحمول ، وإذا كان الأمر كذلك ، كان الوجوب على كل التقديرات صفة خارجة عن الماهية ، وكل صفة خارجة عن الماهية ، فهي ممكنة لذاتها معللة بالغير. فيثبت أن هذا المحذور لازم. سواء قلنا : إن واجب الوجود لذاته واحدا ، أو قلنا إنه أكثر من واحد.

الثالث : إنا نعلم بالضرورة أن من الماهيات ما يكون مستلزما لذاته ماهية أخرى ، مثل قولنا : إن الثلاثة مستلزمة للفردية ، وإن الأربعة مستلزمة للزوجية وكون الثلاثة مستلزمة للفردية أمر واجب لذاته [لا لغيره ، وكون الأربعة مستلزمة للزوجية أمر واجب لذاته] [3] فهذه الوجوبات الذاتية أشياء كثيرة. فالواجب لذاته أكثر من الواحد.

فإن قالوا : هذه الوجوبات الذاتية ليست ذوات قائمة بأنفسها ، وإنما هي أحوال نسبية اعتبارية ، وكلا منا في أن الذوات القائمة بنفسها ، الواجبة الوجود لذاتها ، يجب أن تكون واحدة. فنقول في الجواب : أنتم بنيتم التقسيم الذي ذكرتموه في توحيد واجب الوجود لذاته على مفهوم الوجوب بالذات. والوجوب بالذات حاصل في هذه الاعتبارات ، لأنها من حيث هي هي ، أمور واجبة لذواتها ، ممتنعة التعيين لما هي هي ، فكان هذا وجوبا بالذات ، فكان هذا نقضا على ما ذكرتموه.

الرابع : إن كلامكم مبنى على أن كل مركب في ماهية ، فإنه يمتنع أن يكون واجبا لذاته. فنقول : إن هذا باطل لأن الوجوب على قسمين ، منه ما يكون وجوبا بالذات ، ومنه ما يكون وجوبا بالغير ، فالوجوب هو القدر المشترك

---

(1) من (س ، ط) وفي (س) فكل وفي (ط) وكل.
(2) من (س).
(3) من (و ، س).

وكونه بالـذات هو الـذي به يحصل الامتيـاز ، فـالوجوب بالذات ، مـركب من الجنس وهو مسـمى الوجـوب ، ومن الفصل وهو خصوص كونه بالـذات ، [فيثبت : أن الوجـوب بالذات] [1] ماهية مركبة من قيـدين فـإن كـان كل مـركب ممكنا ، لزم أن يكون الوجوب بالذات ممكنا بالذات [هـذا خلف] [2] فيكون أحد المعاندين عين الثاني ، وذلك باطل ، وإن لم يلـزم فيما يكـون متركبا لماهية ، كونه ممكنـا. فحينئذ تبطل هذه المقدمة. [وهذا تمـام الكلام عن الحجة الأولى] [3].

وأما الحجة الثانية وهي قولكم : لو كان واجب الوجود أكثر من واحد ، لكان واجب الوجـود ، إما أن يكـون جنسا تحته أنـواع ، أو نوعا تحته أشـخاص. قلنا هـذا الكلام إنما يلـزم لو ثبت أن وجـوب الوجـود مفهـوم ثبـوتي داخل في الماهية ، حتى يقال : إنه بالنسبة إلى الأشـياء الداخلة فيه ، يجب أن يكون جنسا بالنسبة إلى الأنواع أو نوعا بالنسبة إلى الأشـخاص ، وقد بينا أنه مفهـوم سـلبى ، فيمتنع أن يكون داخلا في الماهية ، فيكون كونه مقـولا على ما تحته ، ليس على قيـاس قـول الجنس على أنواعه ولا على [4] قياس قول النوع على أشخاصه. وتمـام التقرير ما تقـدم. [والله أعلم] [5].

---

(1) من (و).
(2) من (س).
(3) من (و).
(4) ولا على (س) وعلى (ط).
(5) من (و).

الفصل الثاني

في

حكاية دلائل المتكلمين على أن الإله واحد

اعلم [1] : أنهم ذكـروا أنواعا من الـدلائل. أقواها دليل التمـــانع. فقـــالوا : لو قـــدرنا إلهين قـــادرين على جميع الممكنـــات ، ثم أراد أحـــدهما تحريك جسم ، وأراد الآخر تسـكينه ، فإما أن يحصل المـراد معا ، أو يحصل أحـدهما دون الآخر. والأقسـام الثلاثة باطلة ، فكـان القـول بوجـود الإلهين بـاطلا. أما الحصر فظـاهر ، وأما أنه يمتنع حصـول المـرادين معا ، فلأنه يلـزم منه كـون الجسم الواحد دفعة واحدة : متحركا وساكنا معا. وهو محـال. وأما أنه يمتنع [2] حصــول المــرادين معا ، فالــدليل عليه : أن المـــانع من حصول مراد هذا ، ليس مجـرد كـون الثـاني قـادرا ، وإنما المـانع من حصـول مـراد الأول هو حصـول مـراد الثـاني ، والحكم لا يحصل إلا عند حصول العلة ، فامتناع مـراد هـذا ، معلل بحصـول مـراد ذاك ، وامتنـاع حصـول مـراد ذاك معلل بحصول مـراد هـذا ، فلو امتنع المـرادان معا ، لـزم حصول المرادين معا ، حـتى يكـون وجـود كل واحد منهما مانعا من حصـــول الآخر ، فيثبت : أن امتنـــاع كل واحد منهما ، يــوجب حصــول كل واحد منهما ، وما أفضى نفيه إلى ثبوته كان باطلا فالقول بامتنـاع المـرادين معا ، وجب أن يكـون بـاطلا. واعلم أنه لو ثبت أن الأعـراض [غـير [3]] باقية ، حصل لنا

---

(1) التاسع عشر [الأصـــل] وفي (س) : على أن الإله واحد ، وفي (و) إله العالم.

(2) يمتنع تعذر (و) يمتنع (س).

(3) من (س).

في إبطال هـذا القسم دليل آخـر. وهو : أنه لو تعـذر على كل واحد منهما تحصـــيل مـــراده ، لـــزم أن يبقى الجسم خاليا عن الحركة والســكون ، وذلك محــال. أما إذا قلنا : الأعراض باقية ، لم يلزم منه محـال البتة ، لأنه لما انـدفع كل واحد منهما بـــالآخر ، بقي الجسم على ما كـــان عليه قبل ذلك ، فيبقى العـرض الـذي كـان موجـودا قبل ذلـك. وأما أنه يمتنع حصول أحد المرادين دون الآخر فيـدل عليه وجهان : الأول : إنه لما كان كل واحد منهما قادرا على ما لا نهاية له من الممكنات ، امتنع كون أحدهما أقوى قـــدرة من الثاني ، ولما كانا متسـاويين في كمـال الاقتـدار ، فلو رقع مراد أحدهما دون الثاني ، كان هذا قولا برجحــان أحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح ، وأنه باطل. والثاني : إنه إذا حصل مراد أحدهما دون الثاني ، فالذي لم يحصل مراده ، كان عاجزا ، والعاجز لا يكون إلها. فهذا تقرير هذا الدليل.

فإن قيل : هذا الدليل بناء على جواز أن يريد أحــدهما شيئا ، ويريد الثاني ضـده. فلم قلتم : إن هـذا ممكن؟ وما الـدليل عليـه؟ لا يقـال : الـدليل عليه : أنه لو انفـرد هـذا بالإلهية صح منه إرادة الحركة ، ولو انفـرد الثـاني صح منه إرادة الســكون ، فـــإذا اجتمعا ، فإما أن يبقيا على ما كانا عليه حـال الانفـراد ، أولا يبقيا على تلك الحالة [فـإن بقيا على تلك الحالة [1]] فحينئذ يصح من هـــذا إرادة الحركة ، ومن الثـاني إرادة الســكون حــال الاجتمــاع ، وهــذا هو المطلوب.

وإن لم يكن بقيا حال الاجتماع على ما كانا عليه حـال الانفراد ، فهذا باطل لوجوه :

الأول : إنهما لما كانا متســاويين في كمــال القـــدرة والإلهية ، لم يكن امتنــاع هـــذا عن الإرادة بســبب ذاك ، أولى من امتنـاع ذاك عن الإرادة بسـبب هـذا. فـوجب أن ينـدفع كل واحد منهما بـالآخر وذلك محـال. لأن المـوجب لاندفاع الجانب الأول حصـول الجـانب الثـاني ، والمـوجب لاندفاع الثاني حصول الجـانب الأول ، فلو انـدفع الجانبـان معا ، لزم الجانبين معا على ما ذكرناه في أول

(1) من (س).

الـــدليل. وكل شـــيء يفضى ثبوته إلى نفيه ، أو نفيه إلى ثبوته كان باطلا ، فوجب أن يكون هذا الكلام باطلا.

الثـــاني : وهو أن تعلق إرادة كل واحد منهما بـــذلك الفعل المعين ، حكم ثبت من الأزل ، والأزل لا يجـــــــوز زواله ، فوجب أن لا تبطل تلك الإرادة.

الثالث : إنه لما أراد هذا شيئا ، وأراد الثاني ضـده. ثم عجــزا عن تحصـيل مراديهما ، عند الاجتمــاع. كــان هــذا العاجز أقوى ، والضعيف أكمل [1]

فهذا تمـام الكلام في تقرير هـذا المقـام. لأنا نقـول : مـــدار هـــذا الكلام على أن كل حكم يصح حصـــوله عند الانفــراد ، وجب أن يبقى صــحيحا ممكنا عند الاجتمــاع. فنقول : وهذا باطل بدليل : أن هذا عند الانفراد قادر على تحصيل مراده ، وذلك عند الانفراد أيضا قادر على تحصيل مــراده ، وأما عند الاجتمــاع فلم يبقيا على هــذه الحالة ، فيثبت أنه لا يلزم من حصول حكم حـال الانفـراد ، إمكـان حصوله حال الاجتماع ، فظهر سقوط هذا الكلام.

السـؤال الثـاني : إن دل ما ذكـرتم على أن حصـول المخالفة بينهما جائز ، إلا أنه حصل عندنا وجــوه دالة على امتناع ذلك.

فالوجه الأول : إن كل واحد منهما يجب أن يكـــــون عالما بجميع المعلومـات ، ومن المعلـوم بالضـرورة أنه لا بد وأن يكــــون الواقع أحد القســــمين إما الحركة وإما الســكون ، وإذا كـــان الأمر كـــذلك ، كـــان كل واحد من الإلهين عالما بــأن الــداخل في الوجــود هو ذلك القسم ، والإرادة يجب أن تكــــــون على وفق العلم ، لأن خلاف المعلوم محـال الوقـوع. وما كـان محـال الوقـوع امتنع أن يكون مرادا ، مع العلم بكونه محال الوقوع ، وإذا كان كل واحد منهما عالما بأنه لا يقع إلا ذلك الشـــــيء ، وثبت أن ذلك يوجب الاتحـاد في الإرادة ، فحينئذ يظهر أن المخالفة بينهما في الإرادة ممتنعة.

---

(1) العبارة من (س) وفي (و) : براديهما [كـان ذلك عجـزا ، فلما صـار الاجتمـاع مانعا لهما عن المخالفة في الإرادة] كـان هـذا العـاجز أقـوى والضعيف أكمل. وما بين القوسين من (و) ..

الوجه الثـــاني : وهو أنه إما أن يكـــون أحد الجـــانبين أرجح في كونه مصــلحة من الجــانب الآخر ، أو لا يكــون. فــإن كــان أحد الجــانبين أرجح كــان كل واحد من الإلهين عالما بـذلك الرجحـان ، فـوجب أن يكـون كل واحد منهما مريدا لذلك الجانب.

وعلى هــذا التقــدير فإنه يمتنع اختلافهما في الإرادة ، وأما إن لم يكن أحد الجـــانبين أرجح ، فحينئذ يكـــون كل واحد منهما عالما بحصـــول المســـاواة في الطـــرفين ، والفعل بـــدون المـــرجح محـــال ، فحينئذ يكــون كل واحد منهما عالما بأن الترجيح محال هاهنا. ومع هذا العلم يمتنع أن يريد ترجيحه. فيثبت أن على جميع التقديرات يمتنع أن يخالف أحد الإلهين الثاني في القصد والإرادة.

الثـــــالث : إن علم كل واحد منهما بأنه لو حـــــاول المخالفة لتعـــــذر عليه تنفيذ مـــــراده يمنعه من إرادة المخالفـة. فهـذه الوجـوه الثلاثة دالة على امتنـاع حصـول المخالفة بينهما.

السؤال الثـالث : سـلمنا صـحة المخالفة بينهما إلا أن المحاولات المذكورة ، إنما تلزم من حصــول المخالفة ، لا من مجرد إمكان حصـول المخالفـة. فهب إنكم دللتم على إمكــان حصــول المخالفة ، إلا أنكم ما لم تــذكروا الــدليل على حصول المخالفة لم يتم دليلكم.

السـؤال الرابع : لم لا يجـوز أن يتعـذر على كل واحد منهما تحصــيل [مــراده؟ قوله : «المــانع لكل واحد منهما عن تحصـيل مـراده ، هو حصـول مـراد الثـاني ، فلو امتنع المــرادان معا ، لــوجب حصــول [1] المــرادين معــا. وأنه باطل» قلنا : لم لا يجوز أن يقال : المانع لكل واحد منهما عن تحصـيل مـراده ، علمه بأنه لو حـال تحصـيل مـراده ، يمنعه الآخر منــه. فهــذا العلم هو المــانع فقط ، وحينئذ لا يلزم المحذور المذكور؟

السـؤال الخـامس : لم لا يجـوز أن يقـال : يقع مـراد أحدهما دون الآخر؟

(1) من (و) وفي (و) المرادان معا ، وأنه.

قوله : «إن هذا يقتضي حصول الرجحـان لا لمـرجح ، وأنه باطــل» قلنا : أليس أن العــالم لما كــان محــدثا ، وجب الاعتراف بأنه تعالى خصص إحداثه بوقت معين دون سائر الأوقات من غير مخصص اختص به ذلك الوقت؟ فإذا جـاز هذا ، فلم لا يجوز رجحـان أحـدهما على الآخر لا لمـرجح؟ فإن قالوا : لم لا يجوز أن يقال : إنه تعالى خصص إحداث العـالم بـالوقت المعين لأجل أن ذلك الـوقت أقـرب إلى إصلاح المكلفين؟ فنقول : الدليل على فساد هذا القسم ، أن نقول : جميع الأوقات إما أن تكون متسـاوية في جميع الأمور المعتبرة في الخلق ، وإما أن لا تكون متساوية.

فـإذا كـان الأول فالإشـكال لازم ، وإن كـان الثـاني فنقول : اختصاص ذلك الوقت المعين بتلك الخاصـية ، إما أن يكــون لذاته ، أو لشــيء من لــوازم ذاته ، أو للفاعل المنفصل. فإذا كان الأول أو الثـاني فقد جـوزتم أن يكـون للوقت المعين أثر في اقتضاء حصول تلك الخاصــية ، وإذا عقل ذلك ، فلم لا يعقل أن يقـــال : إن ذلك الـــوقت هو الـذي اقتضى حـدوث العـالم؟ وعلى هـذا التقـدير فإنه لا يمكن الاستدلال بحـدوث العـالم على إثبـات الصـانع، وإن كـان الثـالث عـاد التقسـيم المـذكور في أن ذلك الفاعل [المبـــــاين ، لم [1]] خصص ذلك الــــوقت المعين بتلك الخاصــية؟ فــإن كـان ذلك لأجل اختصـاص ذلك الـوقت بخاصية أخرى ، عاد التقسـيم فيه ، ولـزم التسلسـل. وإن لم يكن لأجل اختصاص ذلك الوقت بشـيء من الخـواص ، فحينئذ قد جـــوزتم في الفاعل المختـــار أن يـــرجح أحد مقدوريه على الآخر لمــرجح ، فــإذا جــوزتم ذلك [فلم لا يجــوز أيضا أن أحد الإلهين يقع مقــدوره ، والإله الثـاني لا يقع مقـــدوره [2]] مع أنه لا يكــون أحـــدهما مخصوصا بما لأجله حصل الرجحــان؟ أما قوله ثانيا : «القــديم العــاجز محال» قلنا : لا نسـلم. والـدليل عليه هو : أن الإله تعـالى كـان موجــودا في الأزل مع أنه ما كـان قــادرا البتة على الفعل في الأزل. لأن الفعل ما له أول. والأزل ما لا أول له. والجمع بينهما محال. والمحال لا قدرة عليه.

---

(1) من (و).
(2) من (و).

فيثبت : أنه تعالى ما كان قادرا على الإيجاد والتكـوين في الأزل البتة. وإذا كان هذا غــير ممتنع ، فكيف يمتنع أن يعجز عن فعل واحد ، من وقت واحد؟

السؤال السادس : إن هذا التقسيم إن صح لزم أن لا يقدر العبد على الفعل أصلا ، وهذا محال [فذاك محال [1]] بيـان الملازمة : وهو أن العبد لو كـان قـادرا على الإيجـاد والتكــوين ، فــإذا اتفق أن الله أراد تحريك جسم ، وقصد العبد إلى تســكينه فإما أن يقع المــرادان معا وهو محــال [أولا يقع واحد منهما وهو أيضا محــال [2]] لعين ما ذكــرتم من الـدليل. وإما أن يقع أحـدهما دون الثـاني ، وهـذا أيضا محال. وذلك لأنا وإن قلنا : إن الله تعـالى [كـان [3]] قـادرا على ما لا نهاية له ، وكان العبد لا يقدر إلا على المتناهي ، إلا أن قـدرة البـاري على تحريك الجـوهر الواحد يمتنع أن تكــون أقــوى وأكمل من قــدرة العبد على تســكين ذلك الجــوهر لأن الجــوهر الفــرد لا يقبل القســمة [4] فحركته وسكونه أيضا لا يقبل القســمة [5] وإذا كـانت هـذه الحركة وهذا السكون غير قابلين للتفاوت والقسمة ، امتنع وقــوع التفاوت في القدرة عليهما ، فالباري تعـالى قـادر على ما لا نهاية له من المقـــدورات والعبد لا قـــدرة له إلّا على المتنــاهي. إلا أن وقــوع ذلك التفــاوت في كيفية القــدرة على ذلك المتناهي محال.

إذا ثبت هــذا فنقــول : لو وقع مــراد الله تعــالى دون مــراد العبد مع أنا بينا أن القــدرة عليها لا تقبل التفــاوت أصلا ، فحينئذ يلزم رجحان الممكن لا لمـرجح وهو محـال. فيثبت : أن هذا التقسـيم لو صح لـوجب أن لا يكـون العبد قـادرا على الإيجـاد والتكـوين. وإنما قلنا : إن ذلك محـال. وذلك لأن حسن المدح والذم [معلوم بالضــرورة ثم علمنا أن من أحسن الذم والمدح [6]] فرع على كون

---

(1) من (و ، س).
(2) من (و).
(3) زيادة.
(4) القسمة (و ، س).
(5) القسمة (س) الحركة (و).
(6) من (و).

العبد فاعلا وموجدا ، ومتى كان الفرع معلوما بالضـرورة ، كان الأصل أيضا معلوما بالضرورة، فوجب أن يكون العلم بكون العبد موجدا علما ضروريا.

وهذه مقدمات لا بد من تقريرها.

أما المقدمة الأولى : وهي قولنا : إن العلم الضـروري حاصل بحسن المـدح والـذم. فتقريـره: أن كل من أحسن إلى إنســان ، وأوصل إليه نوعا من أنــواع الخــير ، فــإن صريح عقله يحكم بحسن الشكر والمدح والثنـاء له ، وكل من آذاه وأوصل إليه نوعا من أنـواع الضـرر ، فـإن صـريح عقله يحمله على أن يقـــول : لم فعلت هــــذا؟ وبئس ما فعلت. والعلم بحسن هذا المـدح والـذم من أجلى العلـوم الضرورية ، والمنازع فيه مكابر في أجلى العلوم البديهية.

وأما المقدمة الثانية : وهي في بيـان أن العلم بحسن المدح والذم فرع على العلم بكونه فـاعلا. فالـدليل عليه : أن من رمى وجه إنسان بحجر حـتى شـجّه ، فإنه يجد من قبله ذمّ ذلك الــــرامي ، ولا يجد البتة ذم ذلك الحجر ولو قيل له : لم فـــرقت بينهما في هـــذا الحكم؟ فكل عاقل يفرق بينهما بقوله : إن الرامي فعل هذا الفعل باختيـاره ، فأســتحق المــدح والــذم. وأما الحجر فلا قــدرة له على الفعل البتة. فيثبت بما ذكرنا : أن صريح العقل حاكم بــأن حسن المدح والذم فرع على العلم بكون الفاعل فاعلا.

وأما المقدمة الثالثة : وهي في بيان أن العلم بــالفرع لما كـــان ضـــروريا ، وجب أيضا أن يكـــون العلم بالأصل ضـــــروريا. فالــــدليل عليه : أن الأصل إذا لم يكن معلوما بالضرورة أمكن وقـوع الشك فيـه. وعند وقـوع الشك في الأصل يلزم وقوع الشك في الفرع ، فيثبت : أن كون

الأصل نظريا ، يقتضي جواز وقوع الشك في الفـرع ، ولما دللنا على أن وقــوع الشك في هـذا الفـرع محـال ، أعني العلم باستحقاق المدح والذم ، وجب أن يكون العلم بـذلك الأصل ، أعـني العلم بكـون العبد موجـدا غـير قابل للشـــك. ومـــتى كـــان الأمر كـــذلك ، كـــان ذلك معلوما بالضرورة. فيثبت بما ذكرنا : أن التقسيم الـذي ذكـرتم لو صح ، لـزم القـدح في كـون العبد موجـدا لأفعـال نفسه ، وثبت أن هذا باطل ، فوجب أن يكون ذلك التقسيم باطلا.

السـؤال الرابع : هب أن ما ذكـرتم من الـدليل يمنع من وجـود إلهين يكـون كل واحد منهما قـادرا على [ما لا نهاية له من المقدورات ، إلا أنه لا يدل على امتنـاع وجـود إلهين يكون كل واحد منهما قادرا على بعض المقـدورات [1]] ولا يـدل أيضا على وجـود موجـود آخر واجب الوجـود لذاته ، بحيث لا يقدر على شيء البتة ، سـواء كـان حيا أو ميتا.

فهذا جملة الكلام في طرف السؤال.

والجواب عن السـؤال الأول : إنا قد دللنا على أن كل واحد منهما لو انفـرد ، فإنه يصح منه القصد إلى تكـوين ذلك الضد ، وعند اجتماعهما ، وجب أن يبقيا على ما كانا عليه حال الانفراد. قوله : «ينتقض هذا ، بما أن هذا وحده قـادر على خلق الحركة ، وذاك وحـده قـادر على خلق السـكون ، ثم إنهما عند الاجتمـاع لا يبقيـان قـادرين على تحصيل هذين المرادين» قلنا الدليل يقتضي بقاء كل واحد منهما قـادرا عند الاجتمـاع على ما كـان قـادرا عليه حـال الانفـراد ، إلا أن ذلك محـال ، لما أنه يقتضي الجمع بين الضدين فكان القول بوجود الإلهين مفضيا إلى أحد هـذين المحالين ، وهو أن يتعـذر عليهما حـال الاجتمـاع ، ما كـان مقـدورا لهما حـال الانفـراد إلا أن ذلك محـال ، لما أنه يقتضي الجمع بين الضـدين. ولما كـان القـول. بوجـود الإلهين مفضيا إلى أحد هـذين المحـالين وجب القطع بـأن فرض وجود الإلهين محال. وهذا يؤكد الـدليل المـذكور ولا يـوجب الطعن فيـه. أما قوله في المعارضة الأولى : «إن كل واحد منهما عالم بجميع المعلومات ، فيكـون كل واحد منهما عالما بـأن أي الطـرفين يقع ، وأيهما لا يقـع؟ وإذا كـان كـذلك امتنع أن تريد ، إلا ذلك الواحد ، فيمتنع وقـوع المخالفة بينهما» قلنا : العلم بالوقوع تبع للوقوع الذي هو تبع لإرادة الوقـوع ، فلو جعلنا إرادة الوقـوع تابعة للعلم بالوقوع ، لزم الدور ، وأنه باطـل. أما قوله في المعارضة الثانية : «إن كل واحد منهما يكـون عالما بـأن الطـرف الراجح في المصلحة أيهما؟ فوجب كونهما مريـدين لـذلك الطرف» قلنا : الفعل إما أن يتوقف على الداعي

---

(1) من (س).

أو لا يتوقف [على الـداعي [1]] فـإن توقف على الـداعي ، توقف صـــدور الفعل منا على الـــداعي ، وتلك الداعية لم تحصل بنا وإلا لافتقرت إلى داعية أخرى ، ولزم التسلسل ، وهو محال. فعلى هذا أفعال العبـاد مسـتندة إلى دواعي يخلقها الله تعالى ، وتكون كل تلك الدواعي موجبات لهذه الأفعـال ، فالقاصد إلى تكـوين السـبب المـوجب ، قاصد إلى تكوين المسبب ، فيلزم أن تكون أفعال العباد بأسرها واقعة بتكوين الله تعالى. وإذا كان الأمر كـذلك ، فحينئذ لا تتوقف فاعلية الله تعالى على رعاية المصالح ، بل قد يقع ما يكون على خلاف رعاية المصالح ، وإذا كان الأمر كذلك ، لم يلـزم من الإيجـاد في وجه المصـلحة : المسـاواة في الإرادة ، والفعل. وأما إن لم يتوقف الفعل على الـــدواعي فعند استواء التحريك والتسكين في جميع جهات المصـالح والمفاسد ، لا يمتنع وقـــوع أن يحـــاول أحـــدهما التحريك ويحـاول الآخر التسـكين. وعند وقـوع هـذا التقـدير تحصل المخالفة في القصد والتكـوين ويتم الـدليل المـذكور. أما قوله في المعارضة الثالثة : «إن علم كل واحد منهما بما أنه لو حـاول مخالفة الثـاني لتعـذر عليه تحصـيل مـراده بمنعه من المخالفـة» فنقـول : هـذا إشـارة إلى المنع من الإقدام على المخالفة. وفيه تسـليم أنه لو لا هـذا المـانع ، لكانت المخالفة ممكنة.

وأما قوله في السؤال الثالث : «إن هـذه المحـاولات إنما لزمت من وقوع المخالفة ، لا من إمكان [2]» حصــول المخالفة. فما الدليل على وقـوع المخالفـة»؟ فنقـول في الجواب : هاهنا مقدمة يقينية وهي أن كل ما كـان ممكنا ، فإنه لا يلزم من فرض وقوعه محال ، إذ لو لزم من فرض وقوعه محال ، لوجب أن يكون محـال الوقـوع ، مع أنا قد فرضـــناه ممكن الوقـــوع ، وهـــذا يفضي إلى الجمع بين النقيضين وهو محال. فيثبت : أن كل ما كان ممكنا فإنه لا يلزم من فرض وقوعه محال البتة. إذا عرفت هذا. فنقول : إنا إذا فرضـــنا وجـــود الإلهين ، وفرضـــنا حصـــول هـــذه المخالفة بعد أن أقمنا الدلالة على أن هـــــــذه المخالفة ليست ممتنعة لـــذاتها وعينها ، ثم رأينا أن المحـــاولات قد لزمت. فنقول : هذه

---

(1) من (س).

(2) إنكار (و) إمكان (س).

المحاولات ما لزمت من فرضنا وقوع المخالفة لأنا بينا أن فرض الممكن موجـودا ، لا يلـزم منه محـال البتـة. فعلمنا أن هذه المحاولات إنما لـزمت من فـرض وجـود الإلهين ، وما يلزم من فرض وجوده المحال ، يكـون محـالا. فعلمنا بهـذا الطريق : أن وجـود الإلهين محـال. أما قوله : «لم لا يجوز وقوع مراد أحدهما دون الثـاني»؟ قلنا : لأنه يقتضي وقـوع أحد الجـائزين من غـير مـرجح وقوعا على سـبيل الوجوب ، وأنه محال.

وقوله : «أليس أن القـادر قد يـرجح أحد الجـانبين [1] على الآخر لا لمـرجح؟ فلم لا يجـوز مثله هاهنـا»؟ قلنا : الـذين يقولـون بجـواز ذلك ، قـالوا : إن ذلك إنما يجـوز بشـرط أن يصح منه فعل ضـده. وهاهنا لا يصح منه ذلـك. فيكون ذلك قـدحا في كـون القـادر قـادرا. أما قوله : «إن هذا التقسـيم يقـدح في كـون العبد موجـدا لفعل نفسـه» فنقول : هذا السؤال يتعلق بمسألة الجبر والقـدر. والكلام المستقصى فيه سيأتي إن شاء اللـه. أما قوله : «إن هـذا الدليل [لا يدل [2]] على امتناع وجود [الإلهين. اللذين يكون كل واحد منهما قادرا على بعض المقدورات دون البعض ، ولا يدل على وجـود [3]] موجـود ثـان ، لا يقـدر على شـيء أصلا ، سـواء قيل : إنه حي ، أو ليس بحي» قلنا : مقصودنا من هذا الدليل ليس إلا بيان امتناع القول بوجود آلهين كاملي القدرة فقط. [والله أعلم [4]].

الحجة الثانية في إثبات أن إله العـالم واحد بنـاء على أصـول المتكلمين : أن نقـول : لو قـدرنا وجـود إلهين ، قادرين على جميع الممكنات ، لزم القطع بكـون كل واحد منهما قادرا على عين مقدور الآخر. وهذا محـال. فـالقول بوجود الإلهين محال. أما الشرطية فظاهرة ، وأما أن هذه الملازمة ممتنعـة. فتقريـره : أنه لما كـان كل واحد منهما [قـادرا [5]] على جميع الممكنـات ، فكل ما كـان مقـدورا لهذا ،

---

(1) المقدورين (س).
(2) من (س).
(3) من (س).
(4) من (س).
(5) من (و).

فهو بعينه مقـدور لـذاك. وإن وقع ذلك المقـدور ، فإما أن يقع بهما معا ، وإما أن يقع [بواحد منهما ، واما أن يقع [1]] بأحــدهما دون الثــاني. والأقســام الثلاثة باطلة ، فــالقول بوجود الإلهين باطل. إنما قلنا : إنه يمتنع وقوعه بهما معا. وذلك لأن هذا القادر لما كان مسـتقلا بالإيقـاع وصـار ذلك الفعل مع هذا الفاعل واجب الوقــوع به ، ووجــوب وقوعه به يمنعه من الاستناد إلى الثاني ، ووجوب وقوعه بالثــاني يمنعه من الاسـتناد إلى الأول. فـإذا اجتمعا عليه ، لـزم أن يكـــون وجـــوب وقوعه بكل واحد منهما مانعا من وقوعه بالثاني ، فيلـزم أن يكـون واقعا بهما ، حـال ما يمتنع كونه واقعا بكل واحد منهما [وذلك يـوجب الجمع بين النقيضـين ، وهو محال. وإنما قلنا : إنه يمتنع أن لا يقع بواحد منهما [2]] لأن المـــانع من وقوعه بهـــذا ليس إلا وقوعه بـــذاك وبالضـد. والأثر لا يوجد إلا عند حصـول المـؤثر ، فلو امتنع بهما معا ، لزم أن يقع بكل واحد منهما حتى يكـون وقوعه بهذا مانعا من وقوعه بذاك وبالضد. وحينئذ يلزم أن يكــون واقعا بكل واحد منهمــا. فالحاصل : أن في القسم الأول : وقوعه بكل واحد منهما ، يمنع من وقوعه بهمــــــا. وفي الثاني عدم وقوعه بهما [يقتضي وقوعه بهما [3]] من حيث أن الأثر لا يوجد إلا عند حصـــول المـــؤثر ، والمـــؤثر في امتنـــاع وقوعه بكل واحد منهما هو وقوعه بـــالآخر. وإنما يمتنع وقوعه بأحـدهما دون الثـاني ، لأنهما لما اسـتويا في التــأثير وفي القــوة ، كــان وقوعه ، بأحــدهما دون الآخر رجحانا لأحد طــرفي الممكن على الآخر لا لمــرجح ، وهو محال.

وأعلمـ أن الفـــرق بين هـــذه الطريقة وبين الطريقة المتقدمة : هو أنا في هـذه الطريقة تكلمنا فيما إذا اجتمعا على إيجاد مقدور واحد ، وفي الطريقة الأولى تكلمنا فيما إذا أراد كل واحد منهما أحد الضدين ، دون إرادة [4] الآخر.

الحجة الثالثة في المســألة : قــالوا : لو قــدرنا إلهين عالمين ، بكل

---

(1) من (و).
(2) من (و).
(3) من (س).
(4) إرادة (س).

المعلومـــات ، فحينئذ يكـــون علم كل واحد منهما متعلقا بعين ما تعلق به علم الثــاني ، وكل علمين تعلقا بمعلــوم واحد على وجه واحد فهما مثلان ، فيلـــزم أن يكـــون علم كل واحد منهما مثلا لعلم الآخر ، وكل ما صح على الشيء ، صح على مثله ، فكما صح على هذا العلم أن يكون قائما بهـذه الـذات ، فكـذلك وجب أن يصح على العلم القـائم بالثـاني ، أن يكـون قائما بـالأول ، فيثبت أن كل واحد من هــــذين العلمين ، يصح قيامه بكل واحد منهما بــــدلا عن الآخر.

وإذا كان الأمر كذلك كان اختصاص هـذه الـذات بهـذا العلم دون الـــذات الأخـــرى وجب أن يكـــون بتخصـــيص [مخصص][1] وجعل جاعل ، وكل ما حصل بالفاعل الجاعل ، كـان حادثا ، فلـزم أن يكـون علم الله محـدثا ، وأن تكـون قدرته محدثة ، وكل ما كـان كـذلك امتنع كونه إلهـا. فيثبت : أن القـول بوجـود الإلهين يفضي إلى هـذه المحالات ، فوجب أن يكون محالا. وفي تقرير هذه الحجة وتزييفها أبحاث كثيرة غامضة.

الحجة الرابعة : قـــالوا : لو فرضـــنا إلهين ، لامتنع أن يمتـــاز أحـــدهما عن الآخر بالزمـــان ، لأنهما قـــديمان ، وبالمكـــــان لما ثبت أن الإله يجب أن يكـــــون منزها عن الجسمية والمكـان ، وإذا لم يحصل الامتيـاز بينهما ، وجب أن لا يبقى التعـــدد وقيل عليه : لم لا يجـــوز أن يتمـــيز أحدهما على الآخر بالماهية والحقيقة؟ ألا ترى أنه إذا حـلّ في الجـوهر الواحد علم وقـدرة ، فإنه لم يحصل الامتيـاز بينهما لا بالزمـــان ولا بالمكـــان ولا بالمحل ، ولكن حصل الامتيـاز بينهما بالماهية والحقيقـة. فلم لا يجـوز أن يكـون الأمر هاهنا كـذلك؟ وأجيب عنه : بأنه لو وجد إلهـان لامتنع أن يمتـــاز أحـــدهما عن الآخر بالزمـــان لأنهما قـــديمان وبالمكان لأنهما من الصفات ، وإما أن لا يكون كذلك. فإن حصل الامتياز بينهما بأمر من الأمـور ، فـذاك الأمر إما أن يكون معتـبرا في تحقق الإلهية ، وإما أن لا يكـون كـذلك ، فإن كـان ذلك الأمر معتـبرا في الإلهية [فالـذي لم يحصل له ذلك الأمر ، وجب أن لا

(1) من (س).

يكون إلها ، وإن لم يكن معتبرا في الإلهية [1]] كان حصول الإله بـدون تلك الصـفة جـائزا. فـإن فرضـناهما حاصـلين بدون تلك الصفة ، وجب أن لا يحصل الامتياز بينهما أصـلا. فيثبت: أنا لو فرضـــنا إلهين ، وجب أن لا يحصل الامتيـــاز بينهما بأمر من الأمور البتة ، وإذا لم يحصل الامتياز البتة ، لم يحصل التعدد البتة ، فيثبت : أن القول بالتعدد : محال.

الحجة الخامسة : إن وجـــود الإله الواحد كـــافي في حصـول تـدبير العـالم. وأما الزائد عليه فهو غـير معلـوم بالضرورة ولا بالنظر ، فلا يجوز إثباته. أما أنه غـير معلـوم بالضرورة [فظـاهر. وأما أنه غـير معلـوم بـالنظر [2]] فلأن الـدليل الـدال على وجـود الصـانع هو هـذا العـالم ، إما بحسب جـــوازه ، أو بحسب حدوثـــه. وعلى التقـــديرين فالصانع الواحد كـافي. فيثبت : أن الصـانع الثـاني لم يعلم وجـوده لا بالضـرورة ولا بـالنظر البتـة. وإذا كـان كـذلك ، امتنع إثباته. فوجب الاقتصار على القول بالإله الواحد.

وهاهنا آخر الكلام في حكاية دلائل القائلين بالتوحيد.

أما القائلون بالتثنية فقد تعلقوا بأشياء.

الحجة الأولى : قالوا : وجـدنا في هـذا العـالم خـيرا ، وشرا ، ونفعا وضـرا ولـذة وألما ، وصـحة وسـقما ومـرارا ومكروهـا. ومعلـوم أن فاعل الخـير خـير ، وفاعل الشر شرير. والفاعل الواحد يمتنع أن يكون خيّرا وشـريرا معـا. وأن يكون ممدوحا ومذموما معا. فلا بد من فاعلين ليكون أحدهما خيرا ممدوحا ، ويكون الثاني شريرا مذموما.

الحجة الثانية : إن المفهوم من قولنا : واجب الوجـود لذاته ، أمر لا يمتنع مفهومه من كونه مقـولا على كثـيرين. إذ لو كان نفس هذا المفهوم مانعا من هذه الكثرة ، لكـان من تصـــور معـــنى واجب الوجـــود لذاته ، وجب أن يعلم ببديهة العقل ، أنه يمتنع كـون هـذا المفهـوم مشـتركا فيه بين كثيرين ، ولما لم يكن الأمر

---

(1) من (و).

(2) من (و).

كذلك ، علمنا أن نفس تصـور هـذا المعـنى غـير مـانع من الشركة.

إذا ثبت هذا فنقول : إما أن يقال : قارنه مفهــوم آخر ، يمنع من هذه الشـركة ، أو لم يقارنه ذلـك. والأول باطل لأن ذلك المقـارن إما أن يكـون ماهية من الماهيـات أو لا يكـون كـذلك. فـإن كـان الأول فتلك الماهية من حيث انها ماهية تكـون محتملة للشـركة. فـإذا قيـدنا ماهية وجـوب الوجـود بهـذه الماهية الثانية ، كـان الحاصل [أيضا ماهية كلية لأن الكلي إذا تقيد بـالكلي ، كـان الحاصل [1]] منهما كليا أيضـا. والكلي لا يمنع من احتمـال الشـركة. وأما إن قلنا : إن هـذا المقـارن ليس له ماهية ولا حقيقة أصلا ، امتنع كونه مقارنا لشيء آخر.

هذا إذا قلنا : إن مفهوم وجوب الوجـود بالـذات قارنه ما صار مانعا من الشركة ، وأما إذا لم يقارنه شيء أصـلا. فنقول : تلك الماهية كـانت محتملة للشـركة ، ولم يقارنه ما يمنع من هـذه الشـركة ، وهـذا يقتضي أن تكـون هـذه الشركة غـير ممتنعة أصلا ، وإذا لم تكن ممتنعة ، فهي إما ممكنة بالإمكـان الخـاص ، فحينئذ [لا يكـون شـيء منها واجب الوجود لذاته ، فحينئذ [2]] لا تكون الكثرة واقعة في الأشياء التي يكون كل واحد منها واجب الوجـود لذاتـه، قد فرضـنا أن الأمر كـذلك. هـذا خلـف. وإذا بطل كـون تلك الأشياء ممكنة بالإمكـان الخـاص ثبت كونها واجبة الوجـود لـذواتها. وهـذا يقتضي وجـود أشـياء يكـون كل واحد منها واجب الوجود لذاته.

الحجة الثالثة : إن أقل مرتبة من مـراتب الوجـود وأشدها نقصـانا هو الواحد ، فلو كـان واجب الوجـود لذاته ليس إلا الواحد ، لوجب أن يكـون في نهاية القلة والنقص ، وذلك محال.

والجواب عن الشـبهة الأولى : أن نقـول : الإله الخـير إن لم يقدر على دفع الشرير عن الشر ، فهو ناقص حقير ، ولا يصلح للإلهية ، وإن كان قادرا

---

(1) من (و).
(2) من (و).

عليــه. فــإن فعله فقد انــدفع الشــرير وظهر عجــزه ، فلا يصـــلح للإلهية ، وإن لم يدفعه عن الشر مع كونه قـــادرا على ذلك الــدفع ، فحينئذ يكـون الإله الخيّر ، راضـيا بفعل الشر. والراضي بفعل الشر شرير ، فيلـزم أن يكـون الإله الخيّر شــريرا. وذلك محــال. فيثبت : أن القــول بــالاثنين باطل على كل التقديرات.

والجـواب عن الشـبهة الثانية : لم لا يجـوز أن يقـال : ماهية واجب الوجود بالذات اقتضى ذلك التعين بعينه ، فلا جــرم كــان واجب الوجــود ، يجب أن يكــون ذلك المعين ولهذا السبب كان واجب الوجود لذاته واحد؟.

والجواب عن الشبهة الثالثة : إنه لو كان كل الإنســان إلا الواحد ، فحينئذ يكـون تمـام ماهية الإنسـان محصـورة في ذلك الشـخص ، أما إذا كـانت الإنسـانية مشـتركا فيها بين أشخاص كثيرين ، لم يكن تمام هذه الماهية ، موجودا في شخص واحد ، ومن المعلوم بالضرورة أن الأول أكمل [والله أعلم [1]]

---

(1) من (و).

الفصل الثالث

في

أن وحدة الله تعالى هل هي عين الذات

أو صفة قائمة بالذات؟

لقائل [1] أن يقول : لو كانت الوحدة صفة ، لكانت تلك الصفة واحدة ، فيلزم أن يكون للوحدة وحدة أخرى إلى غير النهاية. وأنه محال.

ولقائل آخر أن يقول : الوحدة لا بد وأن تكون صفة زائدة على الذات. ويدل عليه وجوه :

الأول : إنه يصح تقسيم الواحد إلى الواجب لذاته ، وإلى الممكن لذاته. فيقال : الواحد إما أن يكون واجبا لذاته ، أو ممكنا لذاته ، ومورد التقسيم مشترك بين القسمين ، فكونه واحدا مشترك فيه [بين الواجب لذاته وبين الممكن لذاته ، وخصوص كونه واجبا لذاته غير مشترك فيه [2]] بين القسمين ، وهذا يدل على أن كونه واحدا ، مغاير لخصوص كونه واجب الوجود لذاته.

والثاني : إن الواحد يقابل الكثير ، والواجب لذاته يقابل ما ليس واجبا لذاته ، وما يصلح لأن يكون مقابلا لأحدهما ، لا يصلح أن يكون مقابلا للثاني ، وهذا يوجب أن يكون كونه واحدا ، مغايرا لكونه واجب الوجود لذاته.

---

(1) العشرون [الأصل].
(2) من (و ، س).

والثـالث : إنا نعقل كونه واحـدا مع الشك في أن ذلك الواحد واجب لذاته ، أو ممكن لذاتـــه. وكـــذلك قد نعقل ماهية الـــواجب لذاته ، مع الشك في أنه واحد أو كثـــير. والمعلـوم مغـاير لغـير المعلـوم ، فـوجب أن يكـون كونه واحدا مغايرا لكونه واجب الوجود لذاته.

والرابع : إن الواحد قد يصـــــدق حمله على الممكن لذاته ، والـــواجب بالـــذات البتة لا يصـــدق حمله على الممكن. فالواحد مغاير في الماهية للواجب بالذات.

ثم نقــول : المفهــوم من كونه واحــدا ليس ســلبيا. والدليل عليه : أنه لو كان سلبيا لكان سلبا للعـدد. والعـدد عبارة عن مجموع وحدات ، فالوحدة إن كانت عدما ، كان العدد عبارة عن مجموع عـدمات ، فيكـون العـدد مفهوما عدميا. فإذا كـانت الوحـدة عبـارة عن سـلب العـدد وكـان العدد مفهوما عدميا كانت الوحدة عبارة عن عـدم العـدم. فـوجب كونها صـفة وجودية وأما إن كـانت الوحـدة عبـارة عن مفهــوم وجــودي ، فــذلك هو المطلــوب. فيثبت : ان الوحدة صفة وجودية زائدة على كونه واجب الوجود لذاته. وهاهنا آخر الكلام في المباحث المتعلقة بالتنزيه. [والحمد لله حق حمده.

قال الداعي. رحمه‌الله عليه :

وقد تم هـــذا الكتـــاب ب «جرجانية خـــوارزم» في النصف الأخير ، من ربيع الأول ، سنة خمس وستمائة.

وقد تمت نســختنا هــذه ليلة الخميس ، بعد انقضــاء أعظم ليل ، الحادي عشر من جمـادي الأولى ، سـنة ست وثلاث وستمائة. والحمد لله رب العالمين ، وصـلواته على سيدنا محمد ، النبي الأمى ، وعلى آله أجمعين [1]]

* * *

تم الجـــزء الثـــاني من «المطـــالب العالية من العلم الإلهي» للامـام فخر الـدين الـرازي. ويليه الجـزء الثـالث. وموضوعه في : «الصـفات الإيجابيـة» وهي كونه سـبحانه وتعالى : قادرا عالما. حيا. سميعا. بصيرا. متكلما. باقيا.

---

(1) من (و).

الفهرس